علم منطق کی شہرۂ آفاق کتاب "مرقات المنطق" کی آسان ترین شرح

اغراضِ مرقات

ابو اویس مفتی محمد یوسف القادری

شبیر برادرز
اردو بازار ○ لاہور

علم منطق کی شہرہ آفاق کتاب "مرقات المنطق" کی آسان ترین شرح

اغراضِ مرقات

ابو اویس مفتی محمد یوسف القادری

شبیر برادرز
زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

هو القادر

اغراض مرقات

مُرتب وشارح	ابوادریس مفتی محمد یوسف القادری
باہتمام	ملک شبیر حسین
سن اشاعت	اگست 2017ء
سرورق	اے ایف ایس ایڈورٹائزر لاہور
طباعت	اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور
ہدیہ	-/300 روپے

شبیر برادرز
زبیدہ سنٹر، ۴۰ اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006

تنبیہ

ہمارا ادارہ شبیر برادرز کا نام بغیر ہماری تحریری اجازت بطور ملنے کا پتہ، ڈسٹری بیوٹر، ناشر یا تقسیم کنندگان وغیرہ میں نہ لکھا جائے۔ بصورت دیگر اس کی تمام تر ذمہ داری کتاب طبع کروانے والے پر ہوگی۔ ادارہ ہذا اس کا جواب دہ نہ ہوگا اور ایسا کرنے والے کے خلاف ادارہ قانونی کارروائی کا حق رکھتا ہے۔

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

الانتساب

میں اپنی اس حقیر سی کاوش کو

اپنے استاذ گرامی ! استاذ العلماء والقراء والحفاظ

قاری حاجی محمد شجاع آبادی رحمۃ اللہ علیہ

سقی اللہ ثراہ وجعل الجنۃ مثواہ

کی ذات اقدس کی طرف منسوب کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں

جن کی محنت وحسن تربیت اور نگاہ کرم
سے یہ ناچیز ! دین کی خدمت کرنے
کے لائق ہوا

ابو اویس **مفتی محمد یوسف القادری**

10/09/17 جوئیانوالہ موڑ شیخوپورہ

تذکرۂ مصنفِ مرقات

علامہ فضل امام خیرآبادی رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا اسم گرامی محمد فضل امام والد ماجد کا اسم گرامی شیخ محمد ارشد ہے آپ کا سلسلہ نسب 14 واسطوں سے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی تک اور 33 واسطوں سے سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے، آپ ہندوستان کے ضلع سیتاپور کے ایک مشہور قصبہ خیرآباد میں پیدا ہوئے بعد میں کسی وجہ سے خیرآباد کو خیرباد کہہ کر شاہجہان آباد میں مستقل سکونت اختیار کر لی، اسی وجہ سے آپ کو شاہجہانی بھی کہا جاتا ہے۔

آپ کے والد ماجد: آپ کے والد گرامی شیخ محمد ارشد انتہائی پاکباز صاحبِ تقویٰ شخصیت تھے، آپ کا ایک صاحبزادہ عالم شباب میں داعئ اجل کو لبیک کہہ بیٹھا، نوعمری کی وجہ سے یہ صاحبزادہ چونکہ پابند شریعت نہیں تھا جس کی وجہ سے شیخ صاحب ہر لحہ پریشان رہتے، جس کا ذکر ایک روز انہوں نے اپنے شیخ کامل مولانا احمد اللہ بن حاجی صفت اللہ محدث خیرآبادی سے کیا تو مرشد گرامی نے ہاتھ کر دعا کر دی، پس اسی رات کو ہی خواب میں تاجدارِ کائنات ﷺ کی زیارت ہوئی اور دیکھا کہ حضور ﷺ آپ کے صاحبزادے کی قبر پر تشریف لائے ہیں اور وہاں وضو فرمایا ہے، عجیب لطف کی بات یہ تھی کہ جو خواب شیخ صاحب نے دیکھا تھا وہی مرشد گرامی نے بھی دیکھا تھا پس نماز فجر کے بعد پیر اور مرید دونوں ایک دوسرے کو مبارکباد اور خوشخبری دینے کے لئے چل پڑے راستے میں ہی دونوں کی ملاقات ہوگئی، اور باتیں کرتے دونوں قبر پر جا پہنچے، پس جب دونوں اس مقام پر جا پہنچے جس مقام پر آقائے دو جہاں ﷺ نے وضو فرمایا تھا تو دیکھا کہ ابھی تک وہاں پانی کے اثرات اور اس کی تری موجود تھی۔ عرصہ دراز تک یہ مقامِ وضو لوگوں کی عقیدت کا مرکز اور زیارت گاہ بنی رہی، حتی کہ امام المتکلمین مولانا نقی علی خان اپنے فرزندار جمند اعلحضرت امام اہلسنت امام احمد رضا خان کو اپنے ہمراہ لیکر اس مقام کی زیارت کے لئے بریلی سے خیرآباد تشریف لائے تھے اور مولانا حسن بخش علیہ الرحمۃ کے ہاں قیام فرمایا تھا، لیکن افسوس کہ اب اس مقام کی کوئی علامت یا نشانی باقی نہیں رہی۔

آباءِ اجداد: علامہ فضل امام خیرآبادی علیہ الرحمۃ کے جد اعلیٰ "بشیر الملک" ملک ایران کے ایک حصے کے حکمران رہے۔

تحصیل علم: آپ نے سید عبدالواجد کرمانی خیرآبادی علیہ الرحمۃ سے علوم عقلیہ ونقلیہ کی تحصیل کی، اور علوم عقلیہ میں کمال پیدا کیا، حتیٰ کہ علم منطق کے معلم رابع کہلائے اور اصلاح باطن کے لئے حضرت مولانا شاہ صلاح الدین صفوی گوپاموی علیہ الرحمۃ کے دست اقدس پر بیعت کی۔

درس وتدریس: تحصیل علم سے جب آپ فارغ ہوئے تو دہلی گئے اور وہاں مفتی رہے اور پھر دہلی شہر کے صدر الصدور منتخب ہوئے، آپ سے خلق کثیر نے علوم عقلیہ ونقلیہ حاصل کئے آپ اپنے شاگردوں پر انتہائی شفقت ومہربانی سے پیش آتے تھے، ایک مرتبہ آپ کے صاحبزادے علامہ فضل حق خیرآبادی علیہ الرحمۃ نے پڑھاتے ہوئے ایک طالبعلم سے بے رخی برتی جس پر آپ (علامہ فضل امام خیرآبادی علیہ الرحمۃ) جلال میں آگئے اور اپنے صاحبزادے کو باوجود ان کے عالم ہونے کے اتنا زور سے تھپڑ مارا کہ ان کے سر سے دستار فضیلت گرگئی اور ڈانتے ہوئے کہا کہ تمہیں قدر نہیں ان طلباء کی......اور ہو بھی کیسے؟ کہ تمہیں تو یہ سب کچھ (علم وفن) آسانی سے مل گیا......اگر سفر کرنے پڑتے ......اساتذہ کی خدمتیں کرنی پڑتیں ......اور روٹیاں مانگنی پڑتیں...... پردیس میں رہنا پڑتا......تو ہوش ٹھکانے میں رہتی۔

آپ کو تدریس وتصنیف سے اتنا شغف تھا کہ فرائض ملازمت کے ساتھ ساتھ ہمیشہ یہ سلسلہ جاری رکھا۔

آپ کے بیشمار شاگرد ہیں جن میں سے نامور مندرجہ ذیل ہیں۔

1-مجاہد کبیر حضرت مولانا محمد فضل حق خیرآبادی علیہ الرحمۃ متوفی 12 صفر 1278 ہجری، آپ علیہ الرحمۃ تحریک الحریۃ الاسلامیہ بالہند کے 1857 عیسوی میں قائد منتخب ہوئے۔

2-قدوۃ السالکین مولانا الشاہ غوث علی قلندر پانی پتی علیہ الرحمۃ متوفی 1285 ہجری بمطابق 1868 عیسوی۔

3-صدر الصدور مولانا المفتی صدر الدین دہلوی علیہ الرحمۃ متوفی 1285 ہجری بمطابق 1868 عیسوی۔

۞ آپ کی تصانیف مختلف علوم وفنون میں کثیر ہیں لیکن ان میں سے مشہور چار ہیں۔

حاشیہ جلیلہ برمیر زاہد۔مرقات المنطق۔حاشیہ مفیدہ برملا جلال۔آمدنامہ (قواعدِ فارسی)۔مرقات المنطق علم منطق میں نہایت ہی مفید اور جامع کتاب ہے کہ پاک وہند کے تقریباً تمام مدارس میں داخل نصاب ہے۔

وصال پر ملال: آپ کا وصال 5 ذی قعدہ 1244 ہجری بمطابق 1829 عیسوی میں ہوا اور احاطۂ درگاہ مخدوم شیخ سعد الدین خیرآبادی میں اپنے استاذ گرامی مولانا سید عبدالواجد کرمانی علیہ الرحمۃ کے پڑوس میں مدفون ہوئے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

تذکرہ شارح مرقات ابواویس مفتی محمد یوسف القادری زید مجدہ

از: علامہ محمد خلیل قادری شیخوپورہ

نام ونسب:

آپ کا اسم گرامی محمد یوسف، کنیت ابواویس، اور نسبت القادری ہے اور والد کا اسم گرامی محمد رمضان ہے۔
آپ کا تعلق بھٹی خاندان سے ہے، آپ کی ولادت باسعادت پاکستان کے صوبہ پنجاب کے مشہور شہر ''خانیوال'' کے ایک مضافاتی علاقے چک نمبر 17/AH میں ہوئی۔

تحصیل علم اور تدریس:

آپ نے ابتداءً اپنے والد گرامی کے پاس گھر میں ناظرہ قرآن پڑھا پھر پرائمری تک سکول کی تعلیم اپنے گاؤں میں حاصل کر لینے کے بعد خانیوال شہر میں مفتی اعظم خانیوال مفتی اشفاق احمد رضوی علیہ الرحمۃ کے مدرسہ غوثیہ جامع العلوم میں قاری حاجی محمد سعیدی رحمۃ اللہ علیہ سے حفظ کیا بعدازاں علوم اسلامیہ کی تکمیل کے کے لئے جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور تشریف لائے تو وہاں علوم اسلامیہ کی تکمیل کرنے کے ساتھ خصوصاً علم منطق اور علم نحو میں مہارتِ تامہ حاصل کی اور تنظیم المدارس پاکستان بورڈ سے ایم اے عربی اور ایم اسلامیات کی سند اعلیٰ کامیابی کے ساتھ حاصل کی، پھر تعلیم سے فراغت پا کر جامعہ نظامیہ رضویہ کی انتظامیہ نے آپ کو تدریس کے لیئے منتخب کیا، جہاں عرصہ دراز تک تدریس فرماتے رہے۔

فاضل اساتذہ کرام:

مفتی اعظم پاکستان مفتی عبدالقیوم ہزاری علیہ الرحمۃ۔
رأس الاتقیاء مفتی محمد اشفاق رضوی رحمۃ اللہ علیہ (خانیوالی)۔
رأس الاتقیاء جامع المعقول والمنقول شیخ الحدیث والتفسیر حضرت شرف ملت قبلہ عبدالحکیم شرف قادری علیہ الرحمۃ۔
حضرت استاذ العلماء مفتی گل احمد عتیقی صاحب۔
استاذ العلماء حضرت قبلہ حافظ عبدالستار سعیدی صاحب زید مجدہ۔
استاذ العلماء حضرت مفتی محمد صدیق ہزاروی صاحب زید مجدہ۔

حضرت علامہ ڈاکٹر فضل حنان سعیدی صاحب۔
مجاہد ملت امام الصرف حضرت علامہ خادم حسین رضوی صاحب۔
حضرت استاذ العلماء علامہ صدیق نظامی صاحب۔
مناظر اسلام حضرت علامہ مولانا محمد شوکت سیالوی صاحب۔
استاذ الحفاظ حضرت قاری حاجی محمد رحمۃ اللہ علیہ (شجاع آبادی)۔

علمی قابلیت وصلاحیت:

آپ کی علمی قابلیت وصلاحیت کا عالم یہ ہے کہ درس نظامی سے فراغت حاصل کرتے ہی جب آپ نے تدریسی میدان میں قدم رکھا تو پہلے ہی سال آپ نے درس نظامی کی مشہور اور مشکل ترین کتاب شرح تہذیب کی آسان ترین شرح ''اغراض تہذیب'' کے نام پر لکھی جو علماء وطلبا میں بے حد مقبول اور مشہور ہوئی۔

❁ آپ کے ہمعصر اور رفیق سفر درس نظامی کے اساتذہ کرام بیشک تدریسی میدان میں کمال صلاحیتوں کے مالک تھے، لیکن تدریسی میدان میں آپ اپنی مثال آپ ہیں، انتہائی اختصار کے ساتھ جامع بات کرنا اور مشکل ترین بات آسان ترین اور سادے لفظوں میں بیان کرنا یہ آپ کا نمایاں خاصہ رہا۔

❁ استاذی المکرم! جامعہ نظامیہ رضویہ شیخوپورہ کے ہر دلعزیز مدرس واستاذ ہیں، ہر کلاس کے طلباء کی خواہش وتمنا یہی ہوتی کسی طرح ہمارا کوئی سبق مفتی محمد یوسف القادری صاحب کے پاس چلا جائے کیونکہ وہ علمی سمندر کو کوزے میں بند کرنے قلیل وقت میں درسی بیان کو سمیٹنے اور دشوار گزار اور دقیق وعمیق بحث کو عام فہم اور مختصر انداز میں غبی طلباء کو بھی سمجھا دینے کی صلاحیت سے لبریز ہیں۔

❁ قبلہ استاذی المکرّم! ایک شرمیلے اور باحیاء انسان ہیں لیکن تدریسی اور تصنیفی میدان میں بڑے بے باک، نڈر اور انتہائی محنتی واقع ہوئے ہیں، مختصر اور قلیل عرصے میں آپ نے بہت زیادہ کام کیا ہے، اور قلیل ہی عرصے میں آپ نے طلباء اور کو علماء میں مقبولیت حاصل کر لی، جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا ان پر خصوصی فضل وکرم ہے۔

تصانیف:

آپ نے کثیر کتب تصنیف وتالیف فرمائیں جو تحقیق وتدقیق میں بے نظیر و بے مثال ہیں جن میں سے کچھ کے نام مندرجہ ذیل ہیں۔

1- اغراض التہذیب لحل التہذیب وشرح التہذیب۔
2- ضیاء الترکیب (شرح مائۃ عامل کی زنجیری ترکیب)

3- فوز وفلاح لحل نور الایضاح۔

4- اغراض سلم العلوم شرح سلم العلوم۔

5- اغراض شرح نخبۃ الفکر۔

6- اغراض کافیہ شرح کافیہ

7- اغراض جامی۔

8- اغراض العوامل، شرح! شرح مائۃ عامل عبارت، ترجمہ، توضیح، سادہ ترکیب اور ضوابط ترکیبیہ۔

9- اغراض قطبی شرح قطبی۔

10- اغراض مرقات شرح مرقات۔

زیارتِ حرمین شریفین:

آپ کو اللہ رب العزت نے 2009 عیسوی میں بصورتِ عمرہ حرمین شریفین کی زیارت سے بھی نوازا اور اس سفر میں آپ نے چار عمرے کئے، اس مناسبت سے کہ آقائے دو جہاں ﷺ نے بھی ہجرت کے بعد چار عمرے فرمائے۔

❁ آخر میں دعا گو ہوں کہ اللہ رب العزت قبلہ استاذ گرامی کی یہ خدمتِ دین قبول فرمائے اور انہیں دین و دنیا کی کامیابیاں اور بھلائیاں عطا فرمائے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

پیش لفظ

ایک وہ دور تھا کہ غزالی ورازی جیسی شخصیات مَنْ لَمْ یَعْرِفِ الْمَنْطِقَ فَلَاثِقَةَ لَهٗ فِی الْعُلُوْمِ اَصْلاً کی صدائیں بلند کیا کرتی تھیں، وائے افسوس اب وہ دور آ گیا کہ اسے فضول وناکارہ علم کہہ کر دامن سمیٹا جا رہا ہے، اور علم منطق سے بے رغبتی اور دوری کی وبا ہر سو پھیلتی جا رہی ہے، اور اسے غامض ودقیق اور دشوار کہہ کر اس سے آنکھیں چرائی جا رہی ہیں، حتی کہ طلباء تو درکنار اساتذہ کرام بھی اس سے متنفر و بیزار دکھائی دیتے ہیں، اس کی وجہ علت یہ بیان کی جاتی ہے کہ یہ سب سے مشکل اور دشوار ہے، ہاں! یہ امر کسی حد تک تسلیم کیا جا سکتا ہے، مگر اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ دنیا میں کوئی بھی فن آسان نہیں، ہر فن کے حصول کے لئے محنت ومشقت اور عرق ریزی کرنی پڑتی ہے، تو پھر اس میں منطق کی ہی کیا تخصیص ہے؟

فن منطق جن اغراض ومقاصد کے تکمیل کے لئے وجود میں آیا تھا اس کی اہمیت وضرورت آج بھی عند العلماء والفضلاء مسلم ہے مگر اسقدر اہمیت وافادیت اور ضرورت کے باوجود یہ فن اب بے اعتنائی کا شکار ہے، قدیم دینی مدارس میں اس فن کی جو منتہی کتابیں پڑھائی جاتی تھیں آج کے طلبا اور ہمارے بیشتر مدرسین ان کا نام تک بھی نہیں جانتے قاضی شمس بازغہ، افق المبین، شرح اشارات، حواشی قدیمہ جدیدہ و میر زاہد وغیرہ، اب صرف ان کے نام! علوم وفنون سے متعلق تاریخی کتابوں میں پڑھنے کو ملتے ہیں، مدارس میں ان کا ذکر تک نہیں ہوتا...... حد تو یہ ہے کہ اب نہ منطق پڑھانے والے مدرس ملتے ہیں اور نہ ہی اپنے شوق سے منطق پڑھنے والے طلبہ ملتے ہیں۔

مرقاۃ ایک مشہور اور مبتدی کتاب ہے جو اپنے فن میں جامع ہونے کیساتھ زبان کے اعتبار سے بھی بڑی سہل اور رواں ہے اس کی تفہیم کے لئے شرح لکھنے کی کوئی ضرورت نہ تھی مگر آج کے بدلتے ہوئے رجحانات...... تعلیم سے بے رغبتی...... ذہنی وفکری انحطاط...... اور علم منطق سے تنفر کی کیفیت پیدا ہو جانے کے سبب بعض حضرات اس کتاب کے ترجمہ وتشریح کی طرف متوجہ ہوئے اور اس طرح مرقاۃ کی بہت ساری شروحات منظر عام پر آ گئیں زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

جسے میں نے انتہائی سہل بنانے میں انتہائی جدوجہد اور تگ ودو کی ہے تاکہ ابتدائی طلباء اور ابتدائی مدرسین کے لئے یہ حل شدہ کتاب بن جائے، اس کتاب کے حل سے اگر کسی کو کوئی بھی فائدہ ہو تو میں اس سے اخروی نجات کی دعا کا ہی متمنی ہوں۔

اس کتاب کو حل کرنے میں اور آسان بنانے میں! میں نے جن جن کتب کا سہارا لیا ان تمام مدرسین وعلماء کے لئے دعا گو ہوں کہ اللہ تبارک وتعالیٰ انہیں دنیا وآخرت کی تمام سعادتیں اور خوشیاں عطا فرمائے۔

ابو اویس **مفتی محمد یوسف القادری**

اظہارِ تشکر

اس موقع پر میں اولاً اپنے والدین اور جملہ اساتذہ کرام کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں کہ جن کی تعلیم وتربیت وحسن نظر نے مجھے اس قابل ولائق کیا، ثانیاً اپنے برادرِ کبیر کا شکر گزار ہوں کہ جن کی تحریک وتعاون ہر حال میں ساتھ رہا، ثالثاً علامہ مولانا محمد فیصل محمود صاحب صدر مدرس جامعہ امیریہ نزد ہاؤسنگ کالونی شیخوپورہ کا کہ جنہوں نے اس کتاب کی پروف ریڈنگ فرمائی اور اپنی انمول آراء سے نوازا۔

۞ رابعاً شکر گزار ہوں عزیزم **حافظ محمد حمزہ امتیاز** کا جو کہ اس کتاب کی کمپوزنگ میں شبانہ روز میرے ساتھ ساتھ رہے، میں اس تعاون پر ان کے ساتھ اس کے والدین کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں، جنہوں نے صبح وشام، دن اور رات اس بچے کو میرے ساتھ تعاون کے لئے وقف رکھا خاص طور پر دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس بچے کو اور اس کے والدین کو دنیا وآخرت کی تمام بہاریں اور سعادتیں عطا فرمائے۔ اور اس کتاب کو میرے لئے، میرے اساتذہ کرام کے لئے میرے والدین کے لئے، میرے اہل خانہ کے لئے اور جمیع معاونین کے لئے ذریعۂ نجات بنائے۔

آمین ثم آمین۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

گزارش

قارئین کرام سے گزارش ہے کہ میری جنبش قلم میں لغزش کا امکان ہے لہٰذا کسی طرح کی بھی لغزش پر تنقید برائے تنقیص سے صرف نظر کرتے ہوئے بغرض صحیح اس کی نشاندہی فرمائیں تاکہ اسے دور کیا جاسکے۔

ابو اویس **مفتی محمد یوسف القادری**

10/09/17 جوئیانوالہ موڑ شیخوپورہ

رائے گرامی

استاذ العلماء جامع المعقول والمنقول رأس الاتقیاء

حضرت علامہ **مولانا ہاشم علی نظامی** صاحب زیدمجدہ

سینئر استاذ جامعہ نظامیہ رضویہ شیخوپورہ

نحمدہٗ ونصلی ونسلم علی رسولہ النبی الکریم وعلی الہ واصحابہ اجمعین

امابعد! پورے درس نظامی میں علم منطق کو انتہائی اہمیت وفضیلت حاصل ہے، اس کی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے جتنی انسان کی تاریخ پرانی ہے، جب سے انسان ہے تب سے علم منطق ہے لیکن اس علم کا باضابطہ استعمال سب سے پہلے حضرت ادریس علیہ السلام سے ہوا، آپ نے مخالفین کو ساکت وعاجز کرانے کے لئے اس علم کا استعمال بطور معجزہ کیا، پھر اس علم کو یونانیوں نے اپنایا، یونان کے رئیس حکیم ارسطو نے اسکندر رومی شاہ مقدونیہ کے حکم سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے 332 سال قبل علم منطق کو کاملاً مدون کیا اسی وجہ سے ارسطو معلم اول کہلاتے ہیں لیکن یہ علم منطق کی تدوین یونانی زبان میں تھی، ابونصر فارابی (339ہجری بمطابق 950عیسوی) افلاطون اور حکیم ارسطو کے بارے میں کہتے ہیں کہ فلسفہ اور منطق کی بنیادی اور ابتدائی باتوں کی بنیاد یہی دو شخصیات ہیں۔

زمانہ قدیم میں اہل فارس وروم نے کچھ کتابیں علم منطق وطب کی فارسی زبان میں منتقل کی تھیں، عبداللہ بن مقفع خطیب فارسی نے انہیں عربی زبان میں منتقل کیا، خالد بن یزید بن معاویہ نے فلاسفہ کی ایک جماعت کے ذریعے یونانی کتب کو عربی زبان میں منتقل کیا، اس طرح یونانی علوم کی عربی زبان میں پہلی مرتبہ منتقلی ہوئی، اس کے بعد ابوجعفر منصور عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے شاہ روم سے کتاب اقلیدس اور کچھ کتابیں طبعیات کی حاصل کر کے بِطْرِیْق وغیرہ کے ذریعے ترجمہ کرا کے اشاعت کیں۔

پھر جب 198ہجری میں خلیفہ ہارون الرشید کے بیٹے مامون الرشید کا دور آیا تو اس زمانے میں علم منطق یونانی زبان سے مکمل طور پر عربی زبان میں منتقل ہو گیا تھا لیکن ابھی تک یہ نقول وتراجم غیر ملخص اور غیر مہذب تھے اور حکیم فارابی (المتوفی 339ہجری) کے دور تک ایسے ہی رہے، پھر شاہ منصور سامانی کے حکم سے ابونصر فارابی نے دوبارہ اس علم کی تدوین کی اور دو درجن کے قریب کتب اس فن میں تصنیف کیں، اسی لئے فارابی کو علم منطق کا معلم ثانی کہا جاتا ہے، فارابی کی یہ کتب شاہ

منصور کے کتب خانہ صوان الحکمۃ جو کہ اصفہان میں تھا اس میں محفوظ تھیں۔

پھر منطقی و فلسفی دنیا کا بے تاج بادشاہ بوعلی سینا...... جن کا نام نامی اسم گرامی شیخ ابوعلی حسین بن عبداللہ بن سینا ہے، ان کی ولادت باسعادت 370 ہجری بمطابق 980 عیسوی میں ہوئی اور ان کی وفات 427 ہجری بمطابق 1037 عیسوی میں ہوئی تھی، جنہیں شیخ المنطق کہا جاتا تھا، انہوں نے ابونصر فارابی کی تصنیفات سے اخذ و استنباط کر کے سلطان مسعود کے حکم سے ''الشفاء'' جیسی عظیم المرتبت کتاب تصنیف کی، بوعلی سینا کو علم منطق میں بہت مہارت تھی، آپ فرمایا کرتے تھے کہ علم منطق سے اعراض وہی کرتا ہے جو اس کو نہیں جانتا۔

چونکہ ابونصر فارابی کی کتب شاہ منصور کے کتب خانہ صوان الحکمۃ جو کہ اصفہان میں تھا محفوظ تھیں، بوعلی سینا کو شاہ منصور کے کتب خانہ میں علم منطق و فلسفہ کی کتابوں کا مطالعہ کرنے کی اجازتِ عام تھی، انہیں مطالعہ کر کر کے اتنا وثوق ہو گیا تھا کہ برملا کہتے کہ اگر ابونصر کی کتب ختم بھی ہو جائیں تو میں انہیں دوبارہ تحریر کر سکتا ہوں، پس اتفاقاً یہی ہوا کہ کسی دشمن نے اس کتب خانے کو آگ لگا دی جس سے ابونصر فارابی کی تمام کتب جل گئیں پھر آپ (بوعلی سینا) نے ان تمام کتب کو از سر نو تحریر فرمایا۔

اور معلم ثالث کہلائے، اور پھر علامہ فضل امام خیر آبادی علیہ الرحمۃ نے علوم عقلیہ میں وہ مہارتِ تامہ حاصل کی اور اس علم کی اپنے دور میں وہ ترویج و اشاعت کی کہ وہ معلم رابع کہلائے، آپ کی جمیع تصنیفات میں سے مرقات المنطق علم منطق کی نہایت ہی مفید اور جامع کتاب ہے کہ پاک و ہند کے تقریباً تمام مدارس میں داخلِ نصاب ہے، اور برسوں سے داخل ہے اس کی متعدد شروح اور حواشی لکھے جا چکے ہیں۔

پیش نظر تصنیف لطیف ''اغراض مرقات'' جو کہ تصنیف لطیف ہے ابواویس مفتی محمد یوسف القادری صاحب کی، کہ جنہوں نے اپنے تدریسی اور تصنیفی تجربہ کو بروئے کار لاتے ہوئے درسی طلباء اور مدرسین کے لئے اسے (مرقات المنطق کو) انتہائی سہل بنا دیا ہے، مفتی محمد یوسف القادری صاحب کی خوبی یہ ہے کہ مشکل سے مشکل بحث کو آسان اور دلچسپ بنا دیتے ہیں۔

آپ ہر دلعزیز مدرس و استاذ ہیں، علمی سمندر کو کوزے میں بند کرنے، قلیل وقت میں درسی بیان کو سمیٹنے اور دشوار گزار اور دقیق و عمیق بحث کو عام فہم اور مختصر انداز میں غبی طلباء کو بھی سمجھا دینے کی صلاحیت سے لبریز ہیں۔

دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو معلمین و متعلمین کے فائدہ مند اور مصنف و مؤلف کے لئے توشہ آخرت بنائے آمین ثم آمین۔

والسلام

محمد ہاشم علی نظامی

مدرس جامعہ نظامیہ رضویہ

10/09/2017

فہرست عنوانات اغراض مرقات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿عبارت﴾: اَلْحَمْدُلِلّٰہِ الَّذِیْ اَبْدَعَ الْاَفْلَاکَ وَالْاَرْضِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی مَنْ کَانَ نَبِیًّا وَاٰدَمُ بَیْنَ الْمَاءِ وَالطِّیْنِ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ وَبَعْدُفَھٰذِہٖ عِدَّۃُ فُصُوْلٍ فِیْ عِلْمِ الْمِیْزَانِ لَابُدَّ مِنْ حِفْظِھَا وَضَبْطِھَالِمَنْ اَرَادَاَنْ یَّتَذَکَّرَمِنْ اُولِی الْاَذْھَانِ وَعَلَی اللّٰہِ التَّوَکُّلُ وَھُوَالْمُسْتَعَانُ

﴿ترجمہ﴾: تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے ایجاد کیا آسمانوں اور زمینوں کواور درود وسلام ہوان پر جوآدم علیہ السلام کے پانی اورمٹی میں ہونے کی حالت میں بھی نبی تھےاور درود وسلام ان کی آل واصحاب تمام پر اور حمد وصلوٰۃ کے بعد! یہ چند فصلیں علم منطق کی ہیں جنہیں یاد کر لینا اور محفوظ رکھنا ہر شخص کے لئے ضروری ہے جس کی یہ خواہش ہو کہ اس کا شمار عقل والوں میں ہو،اللہ پر ہی سہارا ہےاور وہی مدد کئے جانے قابل ہے۔

﴿تشریح﴾:

اس کتاب کا نام ''مِرْقَاۃ '' ہےاور یہ لفظِ مِرْقَاۃٌ باب سَمِعَ یَسْمَعُ سے اسم آلہ کبریٰ کا صیغہ ہے،جس کا معنیٰ ہے'' چڑھنے کا سب سے بڑا آلہ''یعنی سیڑھی اور یہ مادہ اسی معنیٰ اور باب سے قرآن مجید میں بھی استعمال ہوا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایااَوْتَرْقٰی فِی السَّمَاءِ ۔مِرْقَاۃٌ اصل میں مِرْقَیَۃٌ تھا تو پھر قَالَ والے قانون کے تحت یاء کوالف سے بدل دیا تو مِرْقَاۃٌ ہو گیا،اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ کتاب بھی تمام علوم میں مہارت حاصل کرنے کے لئے سیڑھی کا کام دیتی ہےاس لئے اسے مِرْقَاۃ کہتے ہیں۔

✪ یاد رہے اسی مادے سے ایک باب ضَرَبَ یَضْرِبُ سے بھی آتا ہے جیسے رَقٰی یَرْقِیْ ،لفظِ مِرْقَاۃ اس سے نہیں ہے کیونکہ اس کا معنیٰ ہے''منتر پڑھنا'' جیسے اللہ پاک نے فرمایاوَقِیْلَ مَنْ رَاقٍ۔

﴿اعتراض﴾: مرقاۃ!منطق کی کتاب ہے۔لہٰذا مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ کتاب کے شروع میں کوئی مسئلہ منطق ذکر کرتے تا کہ کتاب کے مضمون کی طرف آگاہی ہو جاتی جبکہ مصنف علیہ الرحمۃ نے تسمیہ اور تحمید کا ذکر کر دیا ہے۔یہ کیوں؟

﴿جواب﴾:مصنف علیہ الرحمۃ نے تسمیہ وتحمید سے اپنی کتاب کا آغاز قرآن پاک کی اتباع اور حدیث رسول ﷺ کی اقتداء کرنے کے لیے کیا ہے۔کیونکہ قرآن پاک کا آغاز بھی تسمیہ اور تحمید سے ہے اور حدیث پاک میں بھی ہر ذیشان کام کی ابتداء میں تسمیہ اور تحمید پر زور دیا گیا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ ہم نے حدیث رسول ﷺ کی اقتداء کی ہے حالانکہ حدیثیں تو دو ہیں (۱) ابتداء بالتسمیہ والی حدیث (۲) ابتداء بالتحمید والی حدیث۔(ایک حدیث میں حکم ہے کہ ہر اچھے کام کا آغاز تسمیہ سے کرو،اور دوسری میں یہ ہے کہ ہر اچھے کام کا آغاز تحمید سے کرو)اور یہ دونوں متعارض ہیں کیونکہ دونوں ابتداء کو چاہتی ہیں،اور ضابطہ یہ ہے کہ **اِذَا تعَارَضَا فَتَسَاقَطَا** (جب دو چیزوں میں تعارض وٹکراؤ ہو تو دونوں ساقط ہو جاتی ہیں)۔

﴿جواب﴾: آپ کا ضابطہ مسلم صحیح !مگر یاد رکھیں !یہ ضابطہ وہاں جاری ہوتا ہے جہاں مطابقت نہ ہو سکے جبکہ یہاں تو مطابقت ہو سکتی ہے۔قبل از مطابقت ایک تمہید ملاحظہ فرمائیں۔

<u>ابتدا کی تین قسمیں ہیں:</u> 1 حقیقی. 2 اضافی۔3 عرفی۔

تعریفات: مندرجہ ذیل ہیں:

﴿ابتدائے حقیقی﴾: **اَلْاِبْتِدَاءُ الْحَقِیْقِیُّ اَلْمُقَدَّمُ عَلٰی جَمِیْعِ مَا عَدَاہُ** (ابتدائے حقیقی وہ ابتداء ہے جو سب سے مقدم ہو)۔

﴿ابتدائے اضافی﴾: **اَلْاِبْتِدَاءُ الْاِضَافِیُّ اَلْمُقَدَّمُ عَلٰی بَعْضِ مَا عَدَاہُ** (ابتدائے اضافی وہ ابتداء ہے جو بعض سے مقدم اور بعض سے موخر ہو)۔

﴿ابتدائے عرفی﴾: **اَلْاِبْتِدَاءُ الْعُرْفِیُّ اَلْمُقَدَّمُ عَلَی الْمَقْصُوْدِ** (ابتدائے عرفی وہ ابتداء ہے جو مقصود پر مقدم ہو)۔

اس تمہید کے بعد مذکورہ سوال کے تین جوابات ہیں۔

1- ابتداء بالتسمیہ والی حدیث میں ابتداء سے مراد ابتدائے حقیقی ہے،یعنی ہر کام کی ابتدائے حقیقی بسم اللہ سے ہونی لازمی ہے،اور ابتداء بالتحمید والی حدیث میں ابتداء سے مراد ابتدائے اضافی ہے۔اب کوئی اعتراض نہ رہا۔کیونکہ بسم اللہ تمام پر مقدم ہے اور حمد بعض سے مقدم ہے اور بعض سے موخر ہے۔

2- ابتداء بالتسمیہ والی حدیث میں ابتداء سے مراد ابتدائے حقیقی ہے اور ابتداء بالتحمید والی حدیث میں ابتداء سے مراد ابتدائے عرفی ہے۔اب بھی اعتراض نہیں رہا۔کیونکہ بسم اللہ تمام پر مقدم ہے اور حمد مقصود سے مقدم ہے۔

3- دونوں حدیثوں میں ابتداء سے مراد ابتدائے عرفی ہے۔یہ بھی صحیح ہے کیونکہ مقصود سے پہلے تسمیہ بھی ہے اور حمد بھی ہے۔

﴿فائدہ﴾: مذکورہ اعتراض تب ہوتا ہے کہ جب دونوں احادیث میں ابتداء سے مراد ابتدائے حقیقی کو لیا جائے۔

﴿فائدہ﴾: تسمیہ میں چونکہ ذکرِ ذاتِ خدا ہوتا ہے اور تحمید میں ذکرِ صفاتِ خدا ہوتا ہے ظاہر ہے کہ ذات،صفات پر مقدم ہوتی ہے اس لیے ابتداء بالتسمیہ والی حدیث میں ابتداء سے مراد ابتدائے حقیقی ہی ہوگا وگرنہ صفات کا ذات پر مقدم ہونا لازم آئیگا جو کہ درست نہیں۔

اَلْحَمْدُ : حمد پر جو الف لام ہے یہ استغراقی بھی ہوسکتا ہے اور جنسی بھی ہوسکتا ہے، اور عہد خارجی بھی ہوسکتا ہے استغراقی ہونے کی صورت میں معنیٰ یہ ہوگا کہ تمام افرادِ حمد اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں اور عہد خارجی ہونے کی صورت میں معنیٰ یہ ہوگا کہ خاص حمد یعنی حمدِ مخلوق اللہ تعالیٰ کے لئے ہے۔

اور جنسی ہونے کی صورت میں معنیٰ یہ ہوگا کہ جنس حمد باری تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے لیکن یاد رہے الف ولام جنسی ہونے کی صورت میں لام جارہ کا برائے اختصاص ہونا ضروری ہے کیونکہ کسی بھی شے کے ساتھ جنس کا اختصاص تب ہوسکتا ہے جب جنس کے تمام افراد اس شے کے ساتھ مختص ہوں، کوئی بھی فردِ جنس غیر کی طرف متجاوز نہ ہو۔ اور یہ بات لامِ جارہ کو برائے اختصاص بنانے سے حاصل ہوسکتی ہے۔

﴿فائدہ﴾: تعریف کے لئے تین لفظ استعمال ہوتے ہیں۔(۱) حمد۔ (۲) مدح۔ (۳) شکر۔

﴿حمد کی تعریف﴾: **هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الْجَمِيْلِ الْاِخْتِيَارِيِّ نِعْمَةً كَانَ اَوْ غَيْرَهَا** (حمد وہ زبان کے ساتھ تعریف کرنا ہے اختیاری خوبی پر خواہ وہ اختیاری خوبی نعمت ہو یا غیر نعمت ہو)۔

﴿شکر کی تعریف﴾: **هُوَ فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنْ تَعْظِيْمِ الْمُنْعِمِ لِكَوْنِهٖ مُنْعِمًا سَوَاءٌ كَانَ بِاللِّسَانِ اَوْ بِالْجَنَانِ اَوْ بِالْاَرْكَانِ** ۔(شکر ایک ایسا فعل ہے جو منعم کی تعظیم کی خبر دیتا ہے خواہ زبان سے ہو یا اعضاء سے ہو یا دل سے ہو)۔

﴿مدح کی تعریف﴾: **هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الْجَمِيْلِ الْاِخْتِيَارِيِّ اَوْ غَيْرِ الْاِخْتِيَارِيِّ** (وہ زبان کے ساتھ تعریف کرنا ہے کسی خوبی پر خواہ اختیاری خوبی ہو یا غیر اختیاری خوبی ہو)۔

حمد اور مدح کے درمیان نسبت:

حمد کی تعریف میں اختیاری خوبی کی شرط ہے جبکہ مدح کی تعریف میں تعمیم ہے خواہ اختیاری خوبی ہو یا غیر اختیاری خوبی ہو لہٰذا حمد اور مدح کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے کہ ہر حمد تو مدح ضرور ہوگی لیکن ہر مدح کا حمد ہونا ضروری نہیں۔

حمد اور شکر کے درمیان نسبت:

حمد میں لسان کی قید ہے جبکہ شکر کی تعریف میں تعمیم ہے کہ خواہ لسان سے ہو یا جنان سے ہو یا ارکان سے ہو، پھر شکر میں نعمت کی قید ہے جبکہ حمد میں تعمیم ہے خواہ نعمت ہو یا غیر نعمت ہو، دونوں میں سے ہر ایک، ایک اعتبار سے خاص ہے اور دوسرے اعتبار سے عام ہے تو ایسی دو چیزوں کے درمیان نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہوا کرتی ہے۔ پس ان کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوئی۔

اَللّٰهُ : لفظِ اللہ کی تعریف میں علامہ عبداللہ یزدی لکھتے ہیں کہ **وَاللّٰهُ عَلَمٌ عَلَى الْاَصَحِّ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُوْدِ الْمُسْتَجْمِعِ لِجَمِيْعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ** کہ صحیح ترین قول کے مطابق لفظِ اللہ! اس ذات واجب الوجود (جس کا

وجود ضروری ہو) کا علَم ہے جو ذات تمام صفات کمالیہ کی جامع ہے۔

لفظِ اللہ کے متعلق اختلاف

یادرکھیں! لفظِ اللہ کے متعلق اختلاف ہے کہ یہ عَلَم ہے یا غیر عَلَم۔ جامد ہے یا مشتق۔ اور کلی ہے یا جزئی؟

۞ علامہ بیضاوی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ وضع کے اعتبار سے کلی ہے لیکن فرد واحد میں منحصر ہے۔ جیسے لفظِ خاتم الانبیاء، لفظِ سید الانبیاء باعتبار وضع کلی ہیں لیکن فردِ واحد میں منحصر ہیں۔

۞ علامہ تفتازانی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ جزئی حقیقی ہے اور اس میں احتمال تکثر نہیں ہے۔

۞ علامہ عبداللہ یزدی نے وَاللّٰہُ عَلَمٌ: کہہ کر یہ بتادیا کہ لفظِ اللہ علَم ہے غیرِ علَم نہیں، جامد ہے (کیونکہ اعلام جامد ہوتے ہیں) مشتق نہیں۔ جزئی ہے (کیونکہ علَم جزئی ہوتا ہے) کلی نہیں۔

﴿فائدہ﴾: علامہ سعد الدین تفتازانی علیہ الرحمۃ کا ہی نظریہ صحیح ترین ہے اور اس کے صحیح ترین ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر اسمِ جلالت (لفظِ اللہ) کو جزئی حقیقی نہ مانا جائے بلکہ کلی مانا جائے تو اس صورت میں لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کا کلمہ توحید ہونا درست نہیں ہوگا کیونکہ کلی من حیث المفہوم کثرت کی متحمل ہوتی ہے اور کثرت توحید کے منافی ہے۔

اَبْدَعَ الْاَفْلَاکَ وَالْاَرَضِیْنَ اَبْدَعَ! اِبْدَاعٌ سے بنا ہے جس کا معنیٰ ہے ''شے کو نئے سرے سے بنانا'' مصنف علیہ الرحمۃ اس لفظ کا انتخاب کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمینوں کو نئے سرے سے بنایا ہے انہیں بنانے سے پہلے ان کوئی مادہ نہیں تھا۔

۞ مصنف علیہ الرحمۃ افلاک کا ذکر کیا ہے سموات کا ذکر نہیں کیا حالانکہ دونوں کا معنیٰ و مراد ایک ہی ہے جس سے اشارہ اس امر کی طرف کرنا ہے افلاک! فلک کی جمع ہے جس کا معنیٰ ''چکر کاٹنا'' ہے اور قدیم مناطقہ کا نظریہ بھی یہی ہے کہ آسمان چکر کاٹتا ہے۔

۞ مصنف علیہ الرحمۃ نے افلاك اور ارضین دونوں لفظ جمع لائے ہیں جس سے اشارہ اس امر کی طرف کیا ہے کہ ان دونوں کی تعداد ایک سے زائد ہے اور پھر الافلاك اور الارضین کو لائے ہیں جن کے حروف سات سات ہیں جس سے اشارہ اس امر کی طرف بھی کیا کہ آسمان بھی سات ہیں اور زمینیں بھی سات ہیں اور اسی بات کی تائید قرآن مجید کی اس آیتِ کریمہ سے بھی ہوتی ہے کہ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ کہ اللہ نے سات آسمان پیدا فرمائے اور زمینیں بھی انہی کی طرح ہیں۔

وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی مَنْ کَانَ نَبِیًّا الخ: ایک مسلمان ومؤمن پر یہ لازم ہے کہ اپنا حضور ﷺ سے رشتہ ثابت ونمایاں کرے بس اسی وجہ سے اس مقام پر ہر مصنف ومؤلف تسمیہ وتحمید کے بعد آقائے دوجہاں ﷺ پر صلوۃ وسلام پڑھتے اور لکھتے ہیں۔

صلوٰۃ بمعنیٰ دعا ہے اور دعا! طلب رحمت کو کہتے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: صلوٰۃ بمعنیٰ دعا ہے اور دعا بمعنیٰ طلب رحمت ہے لہٰذا صلوٰۃ بمعنیٰ طلب رحمت ہوئی اور صلوٰۃ یہاں اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ الصلوۃ پر الف ولام مضاف الیہ کے عوض ہے پس تقدیری عبارت صلوٰۃ اللہ ہوئی جس کا معنیٰ ہوگا ''اللہ کا رحمت طلب کرنا''، اس سے تو اللہ کا محتاج ہونا لازم آئیگا جبکہ ذات باری تعالیٰ احتیاجی سے پاک ہے،

﴿جواب﴾: جب صلوٰۃ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو وہ طلب سے خالی ہوتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات طلب سے پاک ہے اور اس سے مجازاً رحمت مراد ہوتی ہے، کیونکہ جہاں حقیقی معنیٰ مراد لینا متعذر رہو وہاں مجازی معنیٰ مراد لیا جاتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا صلوٰۃ کو رحمت کے معنیٰ میں لینا درست نہیں، کیونکہ رحمت کا معنیٰ رقتِ قلب یعنی دل کا نرم ہونا ہے جبکہ ذاتِ باری تعالیٰ دل سے بھی پاک ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں رحمت کا مجازی معنیٰ مراد ہے یعنی رحمت کا معنیٰ مبادی مراد نہیں بلکہ رحمت کی علت اور غایت یعنی احسان مراد ہے، جیسا کہ ائمہ کرام نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ تمام وہ کیفیات جو ذاتِ باری تعالیٰ کی طرف منسوب ہوں ان سے معنیٰ مبادی مراد نہیں ہوگا بلکہ غایات مراد لی جائینگی۔

نبی کا لغوی واصطلاحی معنیٰ:

لفظِ نبی کی دو صورتیں ہیں کہ اسم جامد ہے یا مشتق ہے۔ اگر اسم جامد ہے تو اس کا معنیٰ ہوگا ''واسطہ''۔ تو پھر نبی کو نبی چونکہ اس لئے کہتے ہیں کہ نبی بھی اللہ تک پہنچنے کا ایک واسطہ ہوتا ہے۔ اور اگر نبی اسمِ مشتق ہے تو پھر اس کے مشتق منہ میں اختلاف ہے، کچھ کہتے ہیں کہ نبأ سے مشتق ہے۔ اور کچھ کہتے ہیں کہ نبوٌ سے مشتق ہے۔ اگر نبأ سے مشتق مانیں تو اس کا معنیٰ ہوگا ہے ''خبر دینے والا'' اس لحاظ سے نبی کو نبی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ بھی امورِ غیبیہ کی خبر دیتا ہے۔ اگر لفظ نبی نبوٌ سے مشتق ہو تو نبوٌ کا معنیٰ ہوتا ہے بلند ہونا پس نبی کا معنیٰ ہوگا بلند ہونے والا پس اس اعتبار سے نبی کو نبی اس لئے کہتے ہیں کہ نبی بھی بقیہ مخلوق سے اپنے مرتبے میں بلند ہوتا ہے۔

✿ نبی کا اصطلاحی معنیٰ عموماً یہ بیان کیا جاتا ہے کہ **هُوَ اِنْسَانٌ بَعَثَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی اِلَی الْخَلْقِ لِاَحْكَامِهٖ**۔ کہ نبی وہ انسان ہوتا ہے جسے اللہ تعالیٰ مخلوق کی طرف اپنے احکام کے لئے مبعوث فرمائے، لیکن یہ معنیٰ درست نہیں ہے۔ کیونکہ انسان! مرد عورت اور لڑکے اور لڑکی سبھی کو شامل ہے، جبکہ عورت نبی نہیں ہوسکتی ہے، لہٰذا صحیح معنیٰ یہ ہوگا **هُوَ رَجُلٌ بَعَثَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی اِلَی الْخَلْقِ لِاَحْكَامِهٖ** یہاں سے ضمناً رسول کی تعریف بھی جان لیں۔

رسول کی تعریف:

هُوَ رَجُلٌ بَعَثَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی اِلَی الْخَلْقِ لِاَحْكَامِهٖ فَلَهُ الْكِتَابُ وَشَرِيْعَةٌ مُتَجَدِّدَةٌ کہ وہ ایک مرد ہے کہ

جسے اللہ تعالیٰ اپنے احکام کے لئے نئی کتاب وشریعت کے دے کر مبعوث فرماتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ ﷺ کا اسم گرامی صراحۃً کیوں نہیں لیا گیا؟

﴿جواب﴾ 1- آپ ﷺ کا اسم گرامی تعظیماً نہیں لیا گیا کیونکہ بڑوں کا ذاتی نام لینا بڑوں کی توہین کے مترادف ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾ 2- اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ آقاء دو جہاں ﷺ نبوت کے اس مقام پر ہیں کہ اب یہ وصفِ نبوت! آپ ﷺ کے لئے بمنزلہ عَلَم کے ہے جب بھی لفظِ نبی بولا جائیگا تو ذہن فی الفور آپ ﷺ کی طرف متوجہ ہوتا ہے کسی اور کی طرف نہیں۔

﴿اعتراض﴾: وَالصَّلٰوةُ عَلٰی مَنْ كَانَ نَبِيًّا جملہ دعائیہ ہے اور اس کا عطف اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَبْدَعَ الْاَفْلَاكَ پر ہے اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَبْدَعَ الْاَفْلَاكَ جملہ خبریہ ہے اور وَالصَّلٰوةُ عَلٰی مَنْ كَانَ نَبِيًّا جملہ دعائیہ ہے اور دعا! انشاء کی اقسام میں سے ہے۔ لہٰذا یہ جملہ انشائیہ ہوا، اور جملہ انشائیہ کا عطف جملہ خبریہ پر نہیں ہوسکتا ہے۔

﴿جواب﴾ :ا- اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَبْدَعَ الْاَفْلَاكَ جملہ خبریہ نہیں ہے بلکہ یہ بھی جملہ انشائیہ ہے۔ کیونکہ مصنف علیہ الرحمۃ نے حمد کی خبر نہیں دی بلکہ حمد کر رہے ہیں یعنی حمد پیدا کر رہے ہیں۔ اور جسے پیدا کیا جائے وہ خبر نہیں انشاء ہوتا ہے، لہٰذا جملہ انشائیہ کا عطف جملہ انشائیہ پر ہوا ہے جو کہ درست ہے۔

﴿جواب﴾ :۲- اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَبْدَعَ الْاَفْلَاكَ جملہ خبریہ ہے لیکن وَالصَّلٰوةُ عَلٰی مَنْ كَانَ نَبِيًّا دعاء ہے اور دعاء قول کے ساتھ ہوتی ہے تو یہاں قول! یعنی اَقُوْلُ فعل محذوف ہے جو کہ اصل میں وَاَقُوْلُ الصَّلٰوةَ عَلٰی مَنْ كَانَ نَبِيًّا تھا، پس ایسی صورت میں یہ بھی جملہ خبریہ ہو جائے گا اور جملہ خبریہ کا عطف جملہ خبریہ پر درست ہے۔

وَاٰدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّيْنِ سے مصنف علیہ الرحمۃ اقتباس کرنا چاہ رہے ہیں یعنی حدیث پاک کی طرف اشارہ کرنا چاہ رہے ہیں اور وہ حدیث یہ ہے کہ كُنْتُ نَبِيًّا وَاٰدَمُ بَيْنَ الرُّوْحِ وَالْجَسَدِ کہ میں اس وقت بھی نبی تھا کہ جب ابھی آدم علیہ السلام بنائے جا رہے تھے۔

﴿فائدہ﴾: مقدس کلام کو اپنے کلام کی جزء بنانے کے لیے اپنے کلام سے مقدس کلام کی طرف اشارہ کرنا اقتباس کہلاتا ہے۔

وَعَلٰی اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ مصنف علیہ الرحمۃ نبی اور آل کے درمیان لفظ علی کو لائے ہیں یعنی کہاو الصلوۃ علی من کا ن نبیاو علی اله واصحابه

﴿اعتراض﴾: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا وعلی آلِهٖ یعنی آل اور نبی کے درمیان علیٰ کے ذریعے فرق کیا، حالانکہ علیٰ کے ذریعے فرق نبی اور آل کے درمیان درست نہیں کیونکہ مشہور ومعروف حدیث پاک ہے کہ مَنْ فَرَّقَ بَيْنِيْ وَ بَيْنَ

آلِیْ بِعَلٰی فَلَیْسَ مِنِّیْ ۔ کہ جس نے مجھ میں اور میری آل میں علیٰ کے ذریعے فرق کیا وہ مجھ سے نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا نبی اور آل کے درمیان علیٰ کے ذریعے قصداً فرق کرنا روافض کے رد کے طور پر ہے کیونکہ رافضی شیعہ نبی اور آل کے درمیان حرف علٰی کو ذکر نہیں کرتے ہیں اور یوں درود پڑھتے ہیں اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ اٰلِ مُحَمَّدٍ اور اس پر بطورِ دلیل مذکورہ حدیث کو پیش کرتے ہیں تو ہم اس کے دو جواب دیتے ہیں۔

1- یہ حدیث من گھڑت ہے، موضوع ہے، خود ساختہ ہے کتب حدیث میں سے کسی کتاب میں اس کا وجود نہیں ہے۔

2- اگر بالفرض مان بھی لیا جائے کہ یہ حدیث صحیح ہے تو پھر یہ حرف علٰی نہیں ہے بلکہ عَلِیّ ہے کیونکہ رسم الخط میں دونوں ایک جیسے ہیں، پس حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ آقائے دو جہاں ﷺ نے فرمایا کہ جس نے مجھ سے اور میری آل کے ساتھ محبت کی لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بغض کیا وہ مجھ سے نہیں ہے۔

آل اصل میں کیا تھا؟

آل اصل میں کیا ہے؟ تو اس امر میں اختلاف ہے۔ بعض ائمہ کہتے ہیں کہ آل اصل میں اہل تھا، تو ہاء کو خلاف قیاس ہمزہ بدل دیا اور ہمزہ کو الف سے بدل دیا تو آل بن گیا۔ وہ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آل کی تصغیر اُھَیْلٌ آتی ہے۔ اور تصغیر شی کو اپنے اصل کی طرف لوٹاتی ہے۔ لہٰذا آل کا اصل اہل ہے۔ اور بعض ائمہ کہتے ہیں کہ آل اصل میں اَوَلٌ تھا۔ تو واؤ متحرک ماقبل مفتوح ہے، پس واؤ کو الف سے بدل دیا تو آل بن گیا اور یہ ائمہ کہتے ہیں کہ اُھیل، آل کی تصغیر نہیں ہے بلکہ آل کی تصغیر اُویل ہے، لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ یہ دونوں طرح درست ہے اس لئے کہ امام کسائی علیہ الرحمۃ نے کہا کہ میں نے ایک دیہاتی سے اس طرح سنا تھا کہ وہ دونوں طرح استعمال کر رہا تھا۔

آل اور اہل میں فرق:

1- کلام عرب میں آل کا استعمال معزز لوگوں کے لئے ہوتا ہے خواہ وہ دنیوی اعتبار سے معزز ہوں یا اخروی اعتبار سے معزز ہوں جیسے: آل رسول، آل فرعون جبکہ اھل کا استعمال عام ہے معزز و غیر معزز سب کے لئے ہوتا ہے جیسے اَھلُ اللّٰہ، اھلُ حَجام ۔

2- آل کی اضافت ذوی العقول میں سے صرف مذکر کی طرف ہوتی ہے مؤنث کی طرف نہیں ہوتی، لہٰذا آل رسول کہنا درست ہے، لیکن آل فاطمۃ کہنا درست نہیں، بخلاف اہل کے۔

﴿فائدہ﴾:

کتنے لطف کی بات ہے کہ نسل مصطفیٰ ﷺ کی ابتدا سیدہ فاطمۃ الزہرہ رضی اللہ عنہا سے ہوئی لیکن اللہ رب العزت نے اسے نسل مصطفیٰ ﷺ ہی کہلانے کا اس طرح اہتمام کیا کہ ضابطہ بنا دیا کہ انہیں آل رسول تو کہو مگر آل

فاطمہ نہ کہو۔

الغرض آل اور اہل کے درمیان نسبت عام خاص مطلق کی ہے آل خاص ہے اور اہل عام ہے، یعنی ہر آل تو اہل ہے مگر ہر اھل کا آل ہونا ضروری نہیں۔

﴿آل کا مصداق﴾:

آل کے مصداق میں مختلف مذاہب ہیں۔

1-صرف بنو ہاشم۔ یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ اور بعض مالکیہ کا یہی مذہب ہے۔

2-بنو ہاشم اور بنو عبد المطلب، یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

﴿فائدہ﴾:

بنو ہاشم سے مراد بنو ہاشم کے وہ لوگ ہیں جنہوں نے آقائے دو جہاں ﷺ کی معاونت کی تھی لہٰذا اس اعتبار سے ابولہب بنو ہاشم میں داخل نہ ہوا، جبکہ بنو عبد المطلب سے مراد عام ہے خواہ مدد کی ہو یا نہ کی ہو، الغرض! لفظِ بنو ہاشم خاص ہے اور بنو عبد المطلب عام ہے۔

3- ازواج مطہرات، بنات، داماد اور حضور ﷺ کی اولاد۔ بعض کے نزدیک خدام بھی۔

4- ہر مؤمن متقی۔ جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا کُلُّ مُؤْمِنٍ تَقِيٍّ فَهُوَ اٰلِیْ (ہر مؤمن متقی میری آل ہے)۔ یہ آخری مذہب راجح ہے کیونکہ اسے تائید فرمان مصطفیٰ ﷺ حاصل ہے۔

اصحاب جمع کس کی ہے؟

اس امر میں اختلاف ہے کہ اَصْحَاب کس کی جمع ہے؟ کچھ ائمہ کہتے ہیں کہ اَصْحَاب! صَاحِب کی جمع ہے جس طرح کہ اَطْهَار! طَاهِر کی جمع ہے اور کچھ کہتے ہیں کہ اَصْحَاب !صَحِيْبٌ کی جمع ہے جیسے اَشْرَافٌ !شَرِيْفٌ کی جمع ہے اور کچھ کہتے ہیں کہ اَصْحَاب! صَحْبٌ کی جمع ہے جیسے اَنهارٌ !نَهْرٌ کی جمع ہے۔ اور کچھ نے کہا کہ اَصْحَاب !صَحِبٌ کی جمع ہے۔ جیسے اَنْمَار !نَمِرٌ کی جمع ہے۔

صحابہ اور اصحاب میں فرق: لفظِ صحابہ کا اطلاق فقط حضور ﷺ کے ساتھیوں پر ہوتا ہے، جبکہ اصحاب کا اطلاق عام ہے، اس کا اطلاق انبیاء علیہم السلام کے ساتھیوں پر بھی ہوتا ہے، اور غیر انبیاء علیہم السلام کے ساتھیوں پر بھی ہوتا ہے۔

صحابی کی تعریف:

صحابی وہ مؤمن ہے جس نے آقائے دو جہاں ﷺ کی حالت بیداری میں ایمان کے ساتھ صحبت پائی ہو اور پھر وہ تا

وفات حالتِ ایمان پر ہی رہا ہو۔

نوٹ:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے آل اور صحابہ دونوں کا ذکر کر کے اپنے عقیدے کی نشاندہی کردی ہے کہ وہ نہ تو شیعہ ہیں کہ فقط آل کے ذاکر ہوں اور نہ ہی نجدی وخارجی ہیں کہ فقط صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے ہی ذاکر ہوں۔

وَبَعْدُ ظروفِ زمانی میں سے ہے اور لازم الاضافت ہے اس کی تین حالتیں ہیں۔

1- اس کا مضاف الیہ مذکور ہو۔

2- مضاف الیہ نسیاً منسیاً ہو یعنی لفظوں میں بھی نہ ہو اور متکلم کی نیت میں بھی نہ ہو۔

3- مضاف الیہ محذوف منوی ہو یعنی لفظوں میں تو نہ ہو لیکن متکلم کی نیت میں ہو۔

✿ پہلی دو صورتوں میں تو معرب ہوتا ہے لیکن آخری اور تیسری صورت میں مبنی ہوتا ہے۔

﴿سوال﴾: **فَهٰذِهٖ** پر داخل شدہ فاء جزائیہ ہے جبکہ ماقبل میں شرط تو مذکور نہیں؟

﴿جواب﴾: 1- کبھی ظروف زماں شرط کے معنیٰ کو بھی متضمن ہوتے ہیں اور یہاں بھی بعد شرط کے معنیٰ کو متضمن ہے اس لئے اس کے جواب میں فاء کا آنا صحیح ہے۔ جیسے قرآن مجید میں ہے اِذْلَمْ يَهْتَدُوْا بِهٖ فَسَيَقُوْلُوْنَ هٰذَا اِفْكٌ قَدِيْمٌ

﴿جواب﴾ 2- کبھی حرف شرط مقدر ہوتا ہے جیسا کہ یہاں بھی مقدر اَمَّـــــــــــا حرف شرط ہے اور قاعدہ ہے **وَالْمُقَدَّرُ كَالْمَلْفُوْظِ** "کہ مقدر ملفوظ کی طرح ہوتا ہے"۔ لہٰذا اما مقدرہ کے جواب میں اسی فاء کو لایا گیا ہے جس طرح اما ملفوظہ کے جواب میں لایا جاتا ہے۔

فَهٰذِهٖ عِدَّةُ فُصُوْلٍ الخ: **هذه** اسم اشارہ ہے جس کی وضع محسوس مبصر چیز کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہوئی ہے سوال یہ ہے کہ یہاں اس کا استعمال درست نہیں کیونکہ یہاں تو اس کا مشار الیہ محسوس مبصر نہیں۔

﴿جواب﴾: قبل از جواب تمہیداً یہ جان لیں کہ خطبہ کی دو قسمیں ہیں (۱) خطبہ الحاقیہ۔ (۲) خطبہ ابتدائیہ۔

خطبہ الحاقیہ وہ خطبہ ہوتا ہے کہ پہلے کتاب لکھی جائے اور اس کے بعد خطبہ لکھا جائے، اور خطبہ ابتدائیہ وہ خطبہ ہوتا ہے جسے پہلے لکھا جائے اور کتاب اس کے بعد لکھی جائے اس تمہید کو جان لینے کے بعد مذکورہ سوال کا جواب یہ ہوا کہ یہاں خطبہ الحاقیہ ہے اور

ھذہ اسم اشارہ کا مشار الیہ **مَابَيْنَ الْجِلْدَيْنِ** (یعنی وہ جو دو جلدوں کے درمیان) ہے اور یہ محسوس مبصر ہے اور اگر خطبہ ابتدائیہ مانیں تو ھذہ اسم اشارہ کا مشارٌ الیہ وہ قوانینِ منطقیہ ہیں جو کتاب کو مرتب کرنے سے پہلے مصنف علیہ الرحمۃ کے ذہن میں تھے، رہی بات ان کے غیر محسوس اور غیر مبصر ہونے کی تو جواباً عرض یہ ہے کہ کبھی کبھی غیر محسوس ومبصر کو محسوس ومبصر کے درجہ میں رکھ کر اس کی طرف اشارہ کر لیا جاتا ہے۔

لِمَنْ اَرَادَاَنْ یَّتَذَکَّرَمِنْ اُولِی الْاَذْھَانِ من اولی الاذھان اس کی ترکیب میں دو احتمال ہیں۔

1- یہ ظرف لغو ہو یتذکر فعل کا تو اس کا معنیٰ ہوگا'' کہ ہر اس شخص کے لئے جو سمجھداروں سے نصیحت حاصل کرنے کا ارادہ کرے گویا یہاں اولی الاذھان سے مراد اساتذہ ہیں۔

2- یہ ظرف مستقر ہو اور یتذکر کی ضمیر ھو سے موضع حال میں واقع ہو تقدیری عبارت یوں ہوگی کہ لمن اراد ان یتذکر کائنا من اولی الاذھان کہ ہر اس شخص کے لئے جو ارادہ کرے نصیحت حاصل کرنے کا اس حال میں کہ وہ سمجھداروں میں سے ہو، اس صورت میں اولی الاذھان سے مراد شاگرد ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: مُقَدِّمَةٌ اِعْلَمْ اَنَّ الْعِلْمَ یُطْلَقُ عَلٰی مَعَانٍ اَحَدُھَا حُصُوْلُ صُوْرَةِ الشَّیْءِ فِی الْعَقْلِ ثَانِیْھَا الصُّوْرَةُ الْحَاصِلَةُ مِنَ الشَّیْءِ عِنْدَ الْعَقْلِ ثَالِثُھَا الْحَاضِرُ عِنْدَ الْمُدْرِكِ رَابِعُھَا قُبُوْلُ النَّفْسِ لِتِلْكَ الصُّوْرَةِ خَامِسُھَا الْاِضَافَةُ الْحَاصِلَةُ بَیْنَ الْعَالِمِ وَالْمَعْلُوْمِ

﴿ترجمہ﴾: یہ مقدمہ ہے، جان لے علم کا اطلاق کئی معانی پر ہوتا ہے ان میں سے ایک معنیٰ عقل میں شے کی صورۃ کا حصول ہے، دوسرا معنیٰ کسی شے سے حاصل ہونے والی وہ صورت (علم ہے) جو عقل کے پاس موجود ہو اور ان میں سے تیسرا معنیٰ وہ چیز (علم ہے) جو مدرک کے پاس حاضر ہو، اور ان میں سے چوتھا معنیٰ نفس کا اس صورت کو قبول کرنا (علم) ہے اور پانچواں معنیٰ عالم اور معلوم کے درمیان پیدا شدہ نسبت علم ہے۔

﴿تشریح﴾:

چونکہ خطبہ اور مقدمہ کا بیان جاری ہے جن میں بالعموم اصطلاحی الفاظ ہوتے ہیں جن کی ڈیٹیل اور تشریح ضروری ہوتی ہے جس نے آگے چل کر کام آنا ہوتا ہے اس لیے طوالت کلام سے قطع نظر ان بنیادی باتوں کا بیان کیا جا رہا ہے۔

مُقَدِّمَةٌ: لفظِ مقدمۃ کے متعلق اختلاف ہے کہ یہ اسم فاعل کا صیغہ ہے یا اسم مفعول کا علامہ زمخشری کے نزدیک اسم فاعل کا صیغہ ہے، بمعنیٰ آگے ہونے والا چونکہ اس میں جو مسائل بیان کئے گئے ہوتے ہیں وہ بھی مقصود کتاب سے آگے ہونے والے ہوتے ہیں اس لئے یہ اسم فاعل کا ہی صیغہ ہے جبکہ علامہ عبداللہ یزدی کے نزدیک یہ اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنیٰ آگے کیا ہوا، اس اعتبار سے مناسبت یہ ہوگی کہ اس میں جو مسائل بیان کئے گئے ہوتے ہیں وہ بھی مقصودِ کتاب سے آگے کئے گئے ہوتے ہیں۔

✪ رہی یہ بات کہ یہاں باب تفعیل کو باب تفعل کے معنیٰ میں لیا گیا ہے کیا اس پر کوئی دلیل ہے تو جواباً عرض یہ ہے کہ ایسا کلام عرب میں ہوتا رہتا ہے اور کلام الٰہی میں ہوا ہے جیسے اللہ نے فرمایا وتبتل الیہ تبتیلا اس آیہ کریمہ میں تبتیلا بمعنیٰ تبتل ہے تاکہ مفعول بنے ورنہ ترکیب صحیح نہیں ہوگی۔

☆ مُقَدَّمَۃٌ کے آخر میں تا یا تو باعتبارِ موصوف لائی گئی ہے یعنی اَلاُمُوْرُ الْمُقَدَّمَۃُ یا علَم بنانے کیلئے یعنی وصفیت سے علمیت کی طرف نقل کرنے کیلئے۔

☆ مقدمہ! مقدمۃ الجیش سے ماخوذ ہے اور مقدمۃ الجیش اس چھوٹے دستے کو کہا جاتا ہے جو لشکر سے پہلے میدان جنگ میں جاکر انتظام کرتا ہے، **رهی یه بات!** کہ ماخوذ عنہ اور ماخوذ میں مناسبت کیا ہے؟ جواباً عرض یہ ہے کہ جس طرح مقدمۃ الجیش (ماخوذ عنہ) کے انتظامات بعد میں آنیوالے لشکر کیلئے آسانی کا باعث ہوتے ہیں اسی طرح مقدمہ (ماخوذ) کے اندر بیان کردہ مضامین اور مسائل بھی بعد میں آنے والے مسائل کے سمجھنے کیلئے آسانی کا باعث ہوتے ہیں۔

اشتقاق اور ماخذ میں فرق: یہ ہے کہ ماخذ میں کلمہ کو محاورے اور فقرے سے پکڑتے ہیں جبکہ اشتقاق میں کلمہ کو مصدر سے پکڑتے ہیں شارح کہتے ہیں کہ مقدمہ کا ماخوذ عنہ مقدمۃ الجیش ہے یعنی اس مقدمہ کو مقدمہ الجیش میں جو مقدمۃ ہے اس سے لیا گیا ہے لہٰذا جو معنی مقدمۃ الجیش میں مقدمۃ کا ہے وہی معنی اس مقدمۃ کا ہے جو اس کتاب میں مذکور ہے۔

❁ مقدمۃ کے مصداق میں دو احتمال ہیں۔ (1) مقدمۃ الکتاب (2) مقدمۃ العلم۔

مقدمۃ الکتاب: کلام کا وہ حصّہ جسے مقصود سے پہلے لایا جاتا ہے کیونکہ اس حصہ کا مقصود کے ساتھ ربط ہوتا ہے اور وہ حصہ مقصود میں نفع بخش ہوتا ہے۔

مقدمۃ العلم: معانی کا وہ حصہ کہ جس پر کتاب کے مسائل موقوف ہوں کہ جن سے واقفیت وشناسائی کتاب کے شروع کرنے میں بصیرت کا موجب ہوتی ہے۔

فائدہ: **مقدمة الکتاب اور مقدمة العلم میں نسبت:**

ان دونوں کے درمیان نسبت عموم وخصوص مطلق کی پائی جاتی ہے، مقدمۃ الکتاب عام مطلق ہے اور مقدمۃ العلم خاص مطلق ہے، لہٰذا جہاں مقدمۃ العلم پایا جائے گا وہاں لازماً مقدمۃ الکتاب پایا جائے گا کیونکہ مقدمۃ العلم طَائِفَۃٌ مِّنَ الْمَعَانِیْ کو کہتے ہیں اور جہاں معانی ہوں گے وہاں الفاظ ضرور ہوں گے، پس مقدمۃ العلم کے پائے جانے پر مقدمۃ الکتاب ضرور پایا جائے گا۔ لیکن جہاں مقدمۃ الکتاب ہو وہاں مقدمۃ العلم کا پایا جانا ضروری نہیں کیونکہ مقدمۃ الکتاب طَائِفَۃٌ مِّنَ الْکَلَامِ کو کہتے ہیں، اور جہاں الفاظ ہوں وہاں پر معانی کا پایا جانا ضروری نہیں۔ لہٰذا مقدمۃ الکتاب کے پائے جانے پر مقدمۃ العلم کا پایا جانا ضروری نہیں۔

☆ مقدمۃ کے متعدد معانی ہیں مثلاً قیاس کے صغریٰ کبریٰ کو بھی مقدمہ کہا جاتا ہے اس طرح ان اُمور کو بھی مقدمہ کہا جاتا ہے جن پر دلیل کا صحیح ہونا موقوف ہوتا ہے۔ جیسے کلیة کبریٰ اور ایجاب صغریٰ۔

❁ مُقَدِّمَۃٌ کی ترکیب میں کئی احتمالات ہیں۔

1- یہ خبر ہے مبتدا محذوف کی اصل عبارت یوں ہے هٰذِهٖ مُقَدِّمَةٌ ۔

2- یہ مبتدا ہے خبر محذوف کا۔ اصل عبارت یوں ہے مُقَدِّمَةٌ هٰذِهٖ ۔

3- یہ مفعول بہ ہے فعل محذوف اِحْفَظْ کا، اصل عبارت یوں ہے اِحْفَظْ مُقَدِّمَةً ۔

4- اس کا مضاف بھی محذوف ہے اور مبتدا بھی محذوف ہے اصل عبارت یوں ہے کہ هٰذَا بَحْثُ الْمُقَدِّمَةِ

اِعْلَمْ اَنَّ الْعِلْمَ يُطْلَقُ: اعلم کا استعمال کلام عرب میں تین چیزوں کے لئے ہوتا ہے جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

1- کسی سوال مقدر کا جواب دینے کے لئے۔

2- کسی مقام پر سوال کرنے کے لئے۔

3- تحقیقی مقام کو ظاہر کرنے کے لئے۔ یہاں پر تیسری صورت ہے۔

علم کی تعریف:

علم کی تعریف میں تین مذہب ہیں۔ جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) امام فخرالدین علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ علم بدیہی چیز ہے وَالْبَدِيْهِيُّ لَايَحْتَاجُ اِلَى التَّعْرِيْفِ اور بدیہی چیز محتاج تعریف نہیں ہوتی لہٰذا اس کی تعریف نہیں ہے۔

(۲) امام غزالی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ علم ایک نظری چیز ہے پھر نظری چیز کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) مُمْكِنُ التَّعْرِيْفِ (۲) مُتَعَسِّرُ التَّعْرِيْفِ

امام غزالی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں علم نظری ہو کر مُتَعَسِّرُ التَّعْرِيْفِ ہے یعنی اس کی تعریف مشکل ہے ہو ہی نہیں سکتی۔

(۳) جمہور حکماء اور مناطقہ کے ہاں علم ایک نظری شے ہے اور نظری ہو کر ممکن التعریف ہے یعنی اس کی تعریف ہو سکتی ہے۔

یاد رکھیں! کہ علماء کا اس امر میں اتفاق ہے کہ حقیقۃً علم مابہ الانکشاف کا نام ہے یعنی جس شیء کیساتھ ذہنی تاریکی ختم ہو جائے اور روشنی وانکشاف پیدا ہو جائے لیکن اختلاف اس کے مصداق میں ہے کہ وہ کیا شے ہے جسکی وجہ سے انکشاف پیدا ہوتا ہے؟ اور عالم اور معلوم کے درمیان جہل کا پردہ اٹھتا ہے؟ کچھ نے سمجھا کہ انکشاف کی وجہ حصول ہے تو انھوں نے حصول کو علم کہا، اور کچھ نے سمجھا کہ انکشاف کی وجہ صورت حاصلہ ہے تو انھوں نے صورت حاصلہ کو علم کہا، کچھ نے حضور ومشاہد کو علم جانا، تو کچھ نے قبول کو علم جانا، متکلمین نے کہا انکشاف کی وجہ نہ حصول ہے نہ صورت اور نہ ہی حضور ہے اور نہ ہی قبول، کیونکہ ذہن میں تو کوئی چیز جاتی ہی نہیں (عند المتکلمین) لہٰذا انکشاف کی وجہ عالم اور معلوم کے مابین نسبت ہے لہٰذا انھوں نے نسبت کو علم کہہ دیا۔ الغرض لُبِّ لُباب یہ نکلا کہ اس بات میں اتفاق ہے کہ علم مابہ الانکشاف کا نام ہے لیکن اختلاف اس کے مصداق میں ہے، کہ وہ کیا ہے؟

علم کی تعریف میں حکماء کے اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کا جو دماغ بنایا ہے یہ بھی ایک آئینہ ہے فرق صرف یہ ہے کہ آئینہ میں صرف محسوس مبصر چیزیں آسکتی ہیں جس کی طرف آئینہ کردو اس کی شکل اس میں آجائیگی لیکن غیر محسوس اور دکھائی نہ دینے والی چیزوں کی صورتیں اس میں نہیں آسکتیں جیسے محبت و عشق اور دشمنی و بغض وغیرہ لیکن اللہ رب العزت نے جو انسان کو جو دماغ دیا ہے اس میں محسوس اور غیر محسوس سبھی چیزیں آسکتی ہیں۔

آئینہ کی صورتحال یہ ہے کہ اسے آپ جس چیز کی طرف کریں (۱) اس چیز کی شکل اس میں آجائیگی، گویا کہ اس میں نمونہ کا حاصل ہونا معنیٰ مصدری پایا گیا (۲) اس چیز کی صورت آئینہ میں داخل ہو جائیگی (۳) وہ چیز جو اس آئینہ میں ہوگی وہ حاضر یعنی سامنے ہوگی، (۴) وہ آئینہ اس سامنے والی شکل کو قبول بھی کر رہا ہوگا تبھی وہ شکل اس میں آرہی ہوگی، (۵) اس آئینہ اور اس چیز کے درمیان ایک نسبت و تعلق بھی ہوگا الغرض جو بھی آئینہ میں چیز ہوگی اس میں یہ پانچوں باتیں پائی جائینگی جیسے زید کی طرف ہم نے آئینہ کیا تو اس میں (۱) اس کی شکل کا نمونہ حاصل ہو گیا (۲) زید کی شکل اس آئینہ میں گھس بھی گئی ، (۳) زید سامنے موجود ہے تبھی تو اس کی شکل آئینہ میں آئی ہے اگر کہیں ادھر ادھر ہوتا تو اس کی شکل آئینہ میں نہ آتی، (۴) آئینہ نے زید کی شکل کو قبول بھی کیا ہے ورنہ آئینہ مدھم ہوتا تو قبول نہ کرتا، (۵) اس آئینے اور زید میں ایک نسبت بھی موجود ہے۔

☆ پس یہی مثال اس عقل کی ہے جو اللہ نے ہمیں دی ہے کہ ہم جب بھی کسی شے کا علم حاصل کرینگے تو اس میں یہ پانچوں چیزیں پائی جائینگی۔ (۱) جس چیز کا آپ علم جان رہے ہیں اس کا نمونہ عقل کو حاصل ہوگا (۲) وہ چیز عقل میں گھسی ہوگی (۳) وہ چیز عقل کے سامنے بھی ہوگی، (۴) اس چیز کو عقل قبول بھی کر رہی ہوگی (۵) اس چیز اور عقل میں ایک قسم کی نسبت بھی ہوگی۔

بعض حکماء کہتے ہیں کہ علم ان پانچ میں سے پہلی چیز کا نام ہے بعض نے کہا کہ دوسری شے کا نام ہے بعض نے کہا کہ تیسری شے کا نام ہے اور بعض نے کہا کہ چوتھی شے کا نام ہے اور بعض نے کہا کہ علم پانچویں چیز کا نام ہے، ان مذاہب خمسہ کو مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنی عبارت میں یوں پیش کیا۔

1– حُصُوْلُ صُوْرَةِ الشَّيْءِ فِي الْعَقْلِ (شے کی صورت اور نمونہ کا عقل میں حاصل ہونا)۔
2– اَلصُّوْرَةُ الْحَاصِلَةُ مِنَ الشَّيْءِ عِنْدَ الْعَقْلِ (شے کی صورت کا عقل میں گھس جانا)۔
3– اَلْحَاضِرُ عِنْدَ الْمُدْرِكِ (صورت کا عقل کے سامنے حاضر ہونا)۔
4– قُبُوْلُ النَّفْسِ لِتِلْكَ الصُّوْرَةِ (عقل کا صورت کو قبول کر لینا)۔
5– اَلْاِضَافَةُ الْحَاصِلَةُ بَيْنَ الْعَالِمِ وَالْمَعْلُوْمِ (وہ تعلق جو عالم و معلوم کے درمیان حاصل ہے)۔

رہی یہ بات کہ ان پانچوں تعریفات میں جامع اور راجح تعریف کونسی ہے تو جواباً عرض یہ ہے کہ تیسری تعریف جامع اور راجح ہے اور صاحب سلم کی بھی یہی رائے ہے کیونکہ اس میں الحاضر کا لفظ ہے جس کا معنیٰ ہے حاضر ہونے والا

اور موجود ہونے والا اور یہ وجود و حضور عام ہے خواہ بلاواسطہ ہو یا بواسطہ صورت کے ہو پس یہ اپنی عمومیت کے اعتبار سے علم حضوری اور علم حصولی دونوں کو شامل ہے، اور نیز یہ بھی کہ اس میں فی ظرفیہ کی بجائے لفظِ عند مذکور ہے جس کی وجہ سے یہ تعریف علم بالجزئیات کو بھی شامل ہے اگر عندا لمدرك کی بجائے فی المدرك کہا جاتا تو فی کا مابعد ظرف ہوتا اور فی کا ماقبل مظروف ہوتا تو مطلب ہوتا کہ قوۃ مدرکہ ظرف ہے اور علم مظروف ہے پس اس وقت تعریف صرف علم بالکلیات کو شامل ہوتی کیونکہ قوۃ مدرکہ صرف کلیات کے لئے ہی ظرف ہوتی ہے برخلاف عند المدرك کے کہ عند کا اطلاق ظرف اور مجاور دونوں پر ہوتا ہے پس اب یہ تعریف علم بالکلیات اور علم بالجزئیات دونوں کو شامل ہوئی، پھر اس تعریف میں عقل کا لفظ استعمال نہیں ہو ابلکہ مدرک کا ہوا جس کی وجہ سے یہ تعریف علم ممکن اور علم واجب دونوں کو شامل ہوگئی ہے کیونکہ عقل کا ثبوت صرف ممکن کے لئے ہے جبکہ مدرک کا اطلاق ذاتِ باری تعالیٰ اور ممکن دونوں پر ہوتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَيَنْقَسِمُ عَلٰی قِسْمَيْنِ اَحَدُهُمَا يُقَالُ لَهُ التَّصَوُّرُ وَثَانِيْهِمَا يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالتَّصْدِيْقِ اَمَّا التَّصَوُّرُ فَهُوَ الْاِدْرَاكُ الْخَالِيْ عَنِ الْحُكْمِ وَالْمُرَادُ بِالْحُكْمِ نِسْبَةُ اَمْرٍ اِلٰی اَمْرٍ اٰخَرَ اِيْجَابًا اَوْ سَلْبًا وَاِنْ شِئْتَ قُلْتَ اِيْقَاعًا اَوِ انْتِزَاعًا وَقَدْ يُفَسَّرُ الْحُكْمُ بِوُقُوْعِ النِّسْبَةِ اَوْ لَا وُقُوْعِهَا كَمَا اِذَا تَصَوَّرْتَ زَيْدًا وَحْدَهُ اَوْ قَائِمًا وَحْدَهُ مِنْ دُوْنِ اَنْ تُثْبِتَ الْقِيَامَ لِزَيْدٍ اَوْ تَسْلُبَهُ عَنْهُ

﴿ترجمہ﴾: علم دو قسموں پر منقسم ہوتا ہے جس میں سے ایک کو تصور کہا جاتا ہے اور دوسری قسم کو تصدیق سے تعبیر کیا جاتا ہے بہر حال تصور تو اسے متکلمین کے ہاں ادراک کہا جاتا ہے جو حکم سے خالی ہو اور حکم سے مراد ایک امر کی نسبت کرنا دوسرے امر کی طرف ایجابی یا سلبی اور اگر تو چاہے تو تو کہہ لے ایقاعی یا انتزاعی، اور کبھی حکم کی تعریف وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت سے بھی کی جاتی ہے جیسے تم صرف زید کا تصور کرو یا صرف قائم کا تصور کرو قطع نظر اس کے کہ زید کے لئے قیام ثابت کر دیا یا اس سے قیام کا سلب کرو۔

﴿تشریح﴾:

وَيَنْقَسِمُ عَلٰی قِسْمَيْنِ الخ: سے مصنف علیہ الرحمۃ علم کی تقسیم فرما رہے ہیں۔

یاد رکھ لیں! علم کی ابتداءً دو قسمیں ہیں۔ (۱) علم حضوری۔ (۲) علم حصولی۔

علم حضوری وہ علم ہے کہ جس میں شے معلوم خود بذاتہ مدرک کے پاس موجود ہو۔

علم حصولی: وہ علم ہے کہ جس میں شے معلوم خود بذاتہ مدرک کے پاس موجود نہ ہو بلکہ اس کی صورت اور حقیقت کلیہ مدرک کے پاس موجود ہو۔ پھر ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں (۱) قدیم۔ (۲) حادث۔ کیونکہ اگر جاننے والا قدیم ہے

توعلم بھی قدیم ہوگا اور اگر جاننے والا حادث ہے تو علم بھی حادث ہوگا تو ایسے علم کی چار قسمیں ہوگئیں۔

علم کی اقسام اربعہ:

(۱)علم حضوری قدیم۔(۲)علم حضوری حادث۔(۳)علم حصولی قدیم۔(۴)علم حصولی حادث۔

علم حضوری قدیم: وہ علم ہے کہ جس میں شے معلوم خود بذاتہٖ عالم کے پاس موجود ہو اور عالم بھی قدیم ہو۔ جیسے اللہ تبارک وتعالیٰ کو اپنی ذات کا علم۔

علم حضوری حادث: وہ علم ہے کہ جس میں شے معلوم خود بذاتہٖ عالم کے پاس موجود ہو اور عالم حادث ہو۔ جیسے انسان کو اپنی ذات کا علم

علم حصولی قدیم: وہ علم ہے جس میں شے معلوم کی صورت عالم کے پاس ہو اور عالم قدیم ہو۔ جیسے فلاسفہ کے مذہب کے مطابق ملائکہ کو اپنی ذات کا علم۔

علم حصولی حادث: وہ علم ہے کہ جس میں شے معلوم کی صورت عالم کے پاس موجود ہو اور عالم بھی حادث ہو جیسے انسان کو اپنی ذات کے علاوہ کا علم۔

وَيَنْقَسِمُ عَلٰى قِسْمَيْن الخ: سے مصنف علیہ الرحمۃ مطلق علم کی تقسیم نہیں فرمارہے بلکہ علم حصولی حادث کی تقسیم فرمارہے ہیں، اس لئے کہ علم حضوری ہوتا ہی بدیہی ہے اور علم قدیم بھی صفتِ کسب سے متصف نہیں ہوتا۔ الغرض علم حصولی حادث کی دو قسمیں ہیں (۱) تصور۔(۲) تصدیق۔

تصور کی تعریف: اَلْاِدْرَاكُ الْخَالِيْ عَنِ الْحُكْمِ وہ ادراک جو حکم سے خالی ہو۔

تصدیق کی تعریف: وہ ادراک کہ جس میں حکم پایا جائے۔

یادر کھ لیں! اصلاً علم کی سولہ (16) اقسام ہیں، جنکا اجمال اور خلاصہ یہ ہے کہ وہ دو قسمیں ہیں تصور اور تصدیق۔

جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

اِحساس، تخیل، توہم، تعقل، مرکب ناقص، مرکب انشائی تخییل، وہم، شک، تکذیب، ظن، جہل مرکب، تقلید، عین الیقین، علم الیقین، حق الیقین۔

☆ ان کی وجہ حصر یہ ہے، کہ معلوم چیز دو حال سے خالی نہیں ہوگی، مفرد ہوگی یا مرکب ہوگی، مفرد ہوگی تو پھر دو حال سے خالی نہیں ہوگی، کلی ہوگی یا جزئی ہوگی، جزئی ہوگی تو پھر دو حال خالی نہیں ہوگی، محسوس مبصر ہوگی یا معقولی ہوگی، اگر جزئی محسوس مبصر ہوگی تو پھر دو حال سے خالی نہیں ہوگی، اُسکا ادراک حواس ظاہرہ سے ہوگا یا حواس باطنہ سے، اگر جزئی محسوس مبصر کا ادراک حواس ظاہرہ سے ہو، تو اسے **احساس** کہتے ہیں، مثلاً خالد کو دیکھ کر خالد کا علم احساس ہے، اور ادراک حواس باطنہ سے ہو، تو اسے **تخیل** کہتے

ہیں، مثلاً آپ نے خالد کو دیکھا اور وہ چلا گیا پھر کسی نے خالد کے متعلق پوچھا، آپ نے اُس کے متعلق سوچا، تو جو خالد کی تصویر ذہن میں آئے، وہ خالد کا تخیل ہے۔

اور اگر معلوم چیز مفرد جزئی ہے، لیکن محسوس مبصر نہیں بلکہ معقولی ہے، تو اسے **توھم** کہتے ہیں، مثلاً خالد کی محبت یہ مفرد جزئی اور معقولی ہے۔ اگر معلوم چیز کلی ہے تو اسے **تعقل** کہتے ہیں، مثلاً بغض وحسد کا عام مفہوم، لیکن اگر معلوم چیز مرکب ہے تو دو حال سے خالی نہیں ہوگی وہ مرکب تام ہوگی یا مرکب ناقص، اگر **مرکب ناقص** ہے تو پانچویں قسم، اور تام ہے، تو پھر دو حال سے خالی نہیں، تام خبری ہوگی یا انشائی اگر **انشائی** ہے تو چھٹی قسم، اگر خبری ہے تو دو صورتیں ہیں کہ حکم لگایا گیا ہے یا نہیں، اگر نہیں لگایا گیا تو **تخییل**، اور لگایا گیا ہے تو تین صورتیں ہیں، کہ حکم سچا ہوگا، یا جھوٹا ہوگا، یا دونوں احتمال ہونگے، اگر جھوٹا ہو تو **تکذیب**، اگر دونوں احتمال ہوں، تو پھر دو صورتیں ہیں کہ دونوں احتمال برابر ہوں گے، یا ایک جانب راجح اا ور ایک جانب مرجوح، اگر دونوں احتمال برابر ہوں، تو اُسے **شک** کہتے ہیں، لیکن اگر ایک جانب راجح اور ایک جانب مرجوح ہو، تو جانبِ راجح کو **ظن**، اور جانب مرجوح کو **وھم** کہتے ہیں، اور اگر حکم سچا ہے، تو پھر دو صورتیں ہوں گی، کہ حکم واقع کے مطابق ہوگا یا نہیں، اگر نہیں تو **جھل مرکب**، اور اگر ہے تو اسے **جزم** کہتے ہیں، پھر جزم دو حال سے خالی نہیں، کہ تشکیکِ مشکِک سے زائل ہوگا یا نہیں، اگر ہوگا تو اسے **تقلید** کہتے ہیں، اور اگر نہ ہو تو اسے یقین واذعان کہتے ہیں، پھر یقین کی تین صورتیں ہیں، یا مشاہدے سے ہوگا، یا جاننے سے ہوگا، یا تجربہ سے ہوگا، اگر مشاہدے سے ہو تو اسے **عین الیقین** کہتے ہیں، اگر جاننے سے ہو تو اسے **علم الیقین** کہتے ہیں، اور اگر تجربہ سے ہو تو اسے **حق الیقین** کہتے ہیں، مثلاً کسی نے کہا کہ آگ جلاتی ہے کسی نے سُن کر مان لیا اِسے علم الیقین کہتے ہیں، کسی نے آگ کو جلاتے ہوئے دیکھ کر مانا، اسے عین الیقین کہتے ہیں، اور اگر اس نے کوئی چیز آگ میں ڈال کر جل جانے سے مانا، اُسے حق الیقین کہتے ہیں۔

نوٹ: ان سولہ (16) اقسامِ علم میں سے ابتدائی نو (9) اقسام تصورات ہیں اور بقیہ سات (7) اقسام میں سے چھ تصدیقات ہیں، لیکن تکذیب کے متعلق اختلاف ہے، بعض نے کہا کہ تصور ہے، کیونکہ اس میں حکم جھوٹا ہوتا ہے، بعض نے کہا کہ تکذیب تصدیق میں داخل ہے کیونکہ حکم ہے تو سہی، خواہ جھوٹا سہی۔

اقسام تصور کیوں اور کیسے؟

تصور دو حال سے خالی نہیں، یا امر واحد کا ہوگا، یا امور متعدّدہ کا، اگر امر واحد کا ہو تو یہ پہلی قسم، اگر امور متعدّدہ کا ہو، تو پھر دو حال سے خالی نہیں، نسبت کے ساتھ ہوگا، یا بغیر نسبت کے ہوگا، اگر نسبت کے بغیر ہو تو دوسری قسم، جیسے زید وعمر کا تصور اور اگر نسبت کے ساتھ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، وہ نسبت تامہ ہوگی یا نسبت ناقصہ، اگر نسبت ناقصہ ہے تو تیسری قسم، جیسے غلام زید (مرکبِ اضافی) کا تصور اور اگر نسبت تامہ ہے تو پھر دو صورتیں ہیں کہ وہ نسبت تامہ خبریہ ہوگی یا اِنشائیہ ہوگی اگر اِنشائیہ ہو تو چوتھی قسم جیسے اضرب (صیغۂ امر) کا تصور، اور اگر نسبتِ خبریہ ہو تو پھر دو صورتیں ہیں، کہ وہ نسبتِ خبریہ اِذعانی ہوگی، یا غیر اِذعانی، اگر غیر اِذعانی ہو، تو پانچویں قسم، اور اگر اذعانی ہو تو تصدیق ہے۔ گویا کہ تصدیق کے لئے چار چیزیں شرط ہیں۔

(1) نسبت ہو (2) نسبت تامہ ہو (3) وہ نسبت تامہ خبریہ ہو (4) نسبت تامہ خبریہ کا اعتقاد ہو۔

اب رہی یہ بات! کہ تصور کی مذکورہ اقسام تسعہ ان پانچ صورتوں کے تحت کیسے ہونگی؟ تو وہ اس طرح دوسری صورت (نسبت نہ ہو) کے تحت تصور کی پہلی چار قسمیں داخل ہوں گی (احساس، تخیل، توہم، تعقل) کیونکہ ان میں سرے سے نسبت ہی نہیں ہوتی، تیسری قسم (نسبت ناقصہ ہو) کے تحت مرکب ناقص داخل ہوگیا، چوتھی قسم (نسبت تامہ انشائیہ ہو) کے تحت مرکب انشائی داخل ہوگیا، اور پانچویں قسم (نسبت تامہ خبریہ کا اعتقاد نہ ہو) کے تحت تخییل، وہم اور شک داخل ہوگیا۔

اَلْمُرَادُ بِالْحُكْمِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ حکم کی تعریف کرنی ہے کیونکہ تصور وتصدیق کی تعریف میں حکم کا لفظ استعمال ہوا تھا پس فرماتے ہیں کہ حکم سے مراد نِسْبَةُ اَمْرٍ اِلٰی اَمْرٍ آخَرَ اِیْجَابًا اَوْ سَلْبًا یعنی حکم ایک امر کا دوسرے امر کی طرف ایجاباً او سلبا یا ایقاعاً او انتزاعاً نسبت کرنا ہے پھر اگر نسبت ایجاباً ہو تو حکم ایجابی کہلائیگا اور اگر نسبت سلباً ہو تو حکم سلبی کہلائیگا۔

﴿فائدہ﴾: اثبات، ایقاع اور ایجاب یہ تینوں لفظ مترادف المعنیٰ ہیں، اسی طرح نفی، سلب اور انتزاع بھی مترادف المعنیٰ ہیں۔

وَقَدْ يُفَسَّرُ الْحُكْمُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ حکم کی دوسری تعریف کرنی ہے کہ کبھی حکم کی تفسیر وقوع نسبت یا لاوقوع نسبت (یعنی نسبتِ حکمیہ) سے کی جاتی ہے۔

﴿فائدہ﴾: 1- جب ہم زید قائم کہتے ہیں تو اس سے ہمیں چار چیزوں کا علم حاصل ہوتا ہے (۱) زید کا تصور (۲) قائم کا تصور (۳) اس نسبت کا تصور جو قائم کی زید کی طرف ہے (۴) ہے اور نہیں کے ذریعے اس نسبت کو واقع کرنا۔

﴿فائدہ﴾: 2- حکماء خواہ متقدمین ہوں یا متاخرین، تصدیق کو بسیط مانتے ہیں، لیکن ان کا اجزائے قضیہ میں اختلاف ہے۔ حکمائے متقدمین کے نزدیک اجزائے قضیہ تین ہیں۔ (1) موضوع (2) محمول (3) نسبتِ خبریہ (خواہ ایجابی ہو یا سلبی) اور حکمائے متاخرین کے نزدیک اجزائے قضیہ چار ہیں، تین تو یہی ہیں جو ماقبل میں مذکور ہوئے، لیکن ان کے ساتھ وہ (متاخرین) ایک اور جزء، نسبت تقییدیہ کو بھی جزءِ قضیہ مانتے ہیں، جسکے اندر شک اور تردد ہوتا ہے اسے (نسبت بین بین بھی کہا جاتا ہے) اور وہ لفظوں میں ہوتی ہے، اور ترتیب میں موضوع ومحمول کے بعد اور نسبت خبریہ سے پہلے ہوتی ہے، اس کی (نسبت تقییدیہ کی) تعریف یہ ہے کہ محمول کو بتاویل مصدر کرکے اس کی اضافت موضوع کی طرف کی جائے، مثلاً زَیْدٌ قَائِمٌ میں اجزائے قضیہ میں ترتیب عندالمتأخرین یوں ہوگی کہ زید (موضوع) قائم (محمول) قیام زید (نسبت تقییدیہ) وقوع قیام زید (نسبت خبریہ) ہے۔

❁ حکماء خواہ متقدمین ہوں یا متاخرین، دونوں نسبتِ خبریہ کو مانتے ہیں، لیکن ان کے درمیان اعتبار میں فرق ہے، متاخرین چونکہ موضوع ومحمول کے بعد نسبتِ تقییدی کو مانتے ہیں، ان کے ہاں نسبت خبریہ کا تعلق نسبت تقییدیہ کے ساتھ ہوتا

ہے مثلاً زَیْدٌ قَائِمٌ میں قیام زید نسبت تقییدی ہے، تو اسی قیامِ زید کا وقوع نسبتِ خبریہ ہے، جسے وہ (متاخرین) وقوع النسبة التقییدیه (ایجابی صورت میں) اور لا وقوع النسبة التقییدیه (سلبی صورت میں) سے تعبیر کرتے ہیں، جبکہ حکماء متقدمین نسبت تقییدیہ کو مانتے ہی نہیں، تو ان کے نزدیک موضوع ومحمول کے درمیان فقط نسبت خبریہ ہوتی ہے جسے وقوع النسبۃ اور لا وقوع النسبۃ سے تعبیر کرتے ہیں۔

﴿نوٹ﴾: ابنِ سینا سے پہلے والے حکماء متقدمین کہلاتے ہیں اور ان کے بعد والے متاخرین کہلاتے ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

تصدیق کے بسیط یا مرکب ہونے میں اختلاف

﴿عبارت﴾ اَمَّا التَّصْدِیْقُ فَهُوَ عَلٰی مَذْهَبِ الْحُكَمَاءِ عِبَارَةٌ عَنِ الْحُكْمِ الْمُقَارِنِ لِلتَّصَوُّرَاتِ فَالتَّصَوُّرَاتُ الثَّلَاثَةُ شَرْطٌ لِوُجُوْدِ التَّصْدِیْقِ وَمِنْ ثَمَّ لَایُوْجَدُ تَصْدِیْقٌ بِلَا تَصَوُّرٍ وَالْاِمَامُ الرَّازِیُّ یَقُوْلُ اِنَّهٗ عِبَارَةٌ عَنْ مَجْمُوْعِ الْحُكْمِ وَتَصَوُّرَاتِ الْاَطْرَافِ فَاِذَا قُلْتَ زَیْدٌ قَائِمٌ وَاَذْعَنْتَ بِقِیَامِ زَیْدٍ تَحْصُلُ لَكَ عُلُوْمٌ ثَلَاثَةٌ اَحَدُهَا عِلْمُ زَیْدٍ وَثَانِیْهَا اِدْرَاكُ مَعْنٰی قَائِمٍ وَثَالِثُهَا عِلْمُ الْمَعْنَی الرَّابِطِ الَّذِیْ یُعَبَّرُ عَنْهُ بِالْفَارِسِیَّةِ بِهَسْت فِی الْاِیْجَابِ وَنِیْست فِی السَّلْبِ وَ ہے وَ نہیں فِی الْهِنْدِیَّةِ وَیُقَالُ لِهٰذَا الْمَعْنَی الرَّابِطِیِّ الْحُكْمُ تَارَةً وَالنِّسْبَةُ الْحُكْمِیَّةُ اُخْرٰی فَاِذَا اَتْقَنْتَ مَا عَلَّمْنَاكَ فَاعْلَمْ اَنَّ الْحُكَمَاءَ یَزْعَمُوْنَ اَنَّ التَّصْدِیْقَ لَیْسَ اِلَّا اِدْرَاكَ الْمَعْنَی الرَّابِطِیِّ وَالْاِمَامُ یَزْعَمُ اَنَّ التَّصْدِیْقَ مَجْمُوْعُ الْاِدْرَاكَاتِ الثَّلٰثَةِ اَعْنِیْ تَصَوُّرَ الْمَحْكُوْمِ عَلَیْهِ وَتَصَوُّرَ الْمَحْكُوْمِ بِهٖ وَاِدْرَاكَ النِّسْبَةِ الْحُكْمِیَّةِ الْمُسَمّٰی بِالْحُكْمِ

﴿ترجمہ﴾: بہرحال تصدیق! حکماء کے قول پر نام ہے اس حکم کا جو تصوراتِ ثلاثہ سے ملا ہوا ہو پس تصورات ثلاثہ وجودِ تصدیق کے لئے شرط ہیں کیونکہ تصدیق بغیر تصور کے نہیں پائی جاتی اور امام رازی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ تصدیق حکم اور تصوراتِ اطراف کے مجموعہ کا نام ہے پس جب تو کہے زید قائم اور زید کے قیام کا تو اعتقاد بھی کرے تو تجھے تین علم حاصل ہونگے ایک زید کا علم دوسرا معنیٰ قائم کا علم تیسرا معنیٰ رابطی کا علم وہ معنیٰ رابطی جسے فارسی زبان میں ایجاب کی صورت میں ہست اور سلب کی صورت میں نیست سے تعبیر کیا جاتا ہے اور ہندی زبان میں ہے اور نہیں سے، اور اس معنیٰ رابطی کو کبھی حکم اور کبھی نسبتِ حکمیہ بھی کہہ دیتے ہیں پس جب تو نے ہماری بتلائی ہوئی بات کو پختہ کرلیا تو جان لے کہ حکماء یہ کہتے ہیں کہ تصدیق صرف معنیٰ رابطی سمجھنے کا نام ہے اور امام رازی کہتے ہیں کہ تصدیق تینوں ادراکوں کے مجموعے کا نام ہے یعنی تصورِ محکوم علیہ، تصورِ محکوم بہ، اور ادراکِ نسبتِ حکمیہ جس

کا نام حکم ہے۔

﴿تشریح﴾:

اَمَّا التَّصْدِيْقُ فَهُوَ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ تصدیق کے بسیط ہونے یا مرکب ہونے میں جو حکماء اور امام کا رازی علیہ الرحمۃ کا اختلاف ہے اسے تفصیلاً بیان کرنا ہے۔

❁ قبل از بیانِ اختلاف تین چیزوں کو جاننا بطورِ تمہید ضروری ہے۔

1- جب ہم کوئی قضیہ بولتے ہیں تو اس سے ہمیں چار علم حاصل ہوتے ہیں

(۱) موضوع کا علم (۲) محمول کا علم (۳) اس نسبت کا علم جو محمول کی موضوع کی طرف ہوتی ہے (۴) ہے اور نہیں کے ذریعے اس نسبت کے وقوع کا علم۔ اس چوتھی چیز کو حکم بھی کہتے ہیں۔

2- یہ ایک مسلمہ قاعدہ ہے۔

شَرْطُ الشَّيْءِ خَارِجٌ عَنِ الشَّيْءِ شیء کی شرط شیء سے خارج ہوتی ہے۔

شَطْرُ الشَّيْءِ دَاخِلٌ فِي الشَّيْءِ شیء کی جزء شیء میں داخل ہوتی ہے۔

3- حکماء اور امام رازی علیہ الرحمۃ کے مابین تصدیق کے مرکب اور بسیط ہونے میں اختلاف ہے۔

☆ **حکماء کہتے ہیں**: کہ حکم ہی تصدیق ہے، اور تصوراتِ ثلثہ تصدیق کے لئے شرط ہیں، جز نہیں، لہٰذا حکماء کے نزدیک تصدیق بسیط ہے، جب کہ امام رازی علیہ الرحمۃ کے نزدیک حکم اور تصوراتِ ثلثہ کے مجموعے کا نام تصدیق ہے، یعنی حکم کی طرح تصوراتِ ثلثہ بھی تصدیق کے ثبوت کے لئے جزء ہیں، اور تصدیق میں داخل ہیں، لہٰذا امام رازی علیہ الرحمۃ کے نزدیک تصدیق مرکب ہے، الغرض حکماء اور امام رازی علیہ الرحمۃ تصوراتِ ثلثہ اور حکم کو تصدیق کے لئے ضروری مانتے ہیں، لیکن حکماء **عَلٰى سَبِيْلِ الشَّرْطِ** اور امام رازی علیہ الرحمۃ **عَلٰى سَبِيْلِ الشَّطْرِ**۔

حکماء اور امام رازی کے مابین تصدیق کے متعلق فرق:

حکماء اور امام رازی کے مابین تصدیق کے متعلق تین طرح سے فرق ہے۔

1- امام رازی علیہ الرحمۃ کے نزدیک تصدیق مرکب ہے جبکہ حکماء کے ہاں بسیط ہے۔

2- امام رازی علیہ الرحمۃ کے نزدیک تصورات ثلاثہ تصدیق کے لئے شطر یعنی جزء ہیں جبکہ حکماء کے ہاں شرط ہیں۔

3- حکماء کے ہاں حکم عینِ تصدیق ہے جبکہ امام رازی علیہ الرحمۃ کے نزدیک حکم عین تصدیق نہیں بلکہ جزءِ تصدیق ہے۔

امام فخر الدین رازی علیہ الرحمۃ:

آپ کا اسم گرامی محمد بن عمر بن حسن بن حسین ہے، آپ کا لقب فخر الدین ہے اور فخر الدین رازی کے نام سے مشہور ہیں،

آپ کی پیدائش 543ہجری اور ایک قول کے مطابق 544ہجری میں ہوئی اور آپ کی وفات ہرات میں 606ہجری میں عید الفطر کے دن ہوئی گویا آپ کی عمر مبارک 63 سال ہوئی مگر اس تھوڑی سی عمر میں بھی آپ نے علمی میدان میں وہ کمال حاصل کیا کہ بڑی بڑی طویل عمریں پانے والے وہ کمال حاصل نہ کر سکے۔

شروع میں انتہائی غریب تھے ،حتیٰ کہ گھر میں کئی کئی دن تک فاقے رہتے ،بعد میں جب آپ کے علمی کمالات سامنے آئے تو اللہ پاک نے آپ کو بہت کشادگی عطا فرمائی ،آپ عربی اور فارسی کے اعلیٰ درجے کے خطیب اور فلسفہ اور منطق کے بے تاج بادشاہ تھے ،مناظرے میں تو کوئی آپ کا ثانی ہی نہیں تھا ،تصوف سے بھی آپ کو بہت شغف تھا ،آپ نے قرآن پاک کی ایک تفسیر بھی لکھی جو تفسیر کبیر کے نام سے بہت مشہور ہے۔

فَاِذَاقُلْتَ زَيْدٌقَائِمٌ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ تصدیق کی مثال پیش کرنا ہے کہ جب آپ نے کہا کہ زید قائم کہ زید کھڑا ہے اور آپ نے زید کے کھڑے ہونے کا یقین کر لیا تو ابتداءً چونکہ آپ قیام کی زید کی طرف نسبت کی ،اور پھر یہ نسبت تامہ خبریہ ہے اور آپ نے اس نسبتِ تامہ خبریہ کا اذعان و یقین کر لیا ،اور نسبت تامہ وخبریہ کے اذعان ویقین کا نام ہی حکم ہے گویا یہاں حکم بھی پایا گیا ،پس زید کے کھڑا ہونے کا یقین کر لینے کے بعد آپ کو تین علوم حاصل ہوئے (۱) زید کا علم (۲) قائم کے معنیٰ کا علم (۳) ان دونوں کے درمیان جو ربط و تعلق ہے جسے معنیٰ رابطی کہتے ہیں اس کا علم۔

اَلَّذِیْ يُعَبَّرُ عَنْهُ الخ: اس معنیٰ رابطی کو فارسی زبان والے ایجاب میں ہست اور سلب میں نیست کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور اردو زبان والے ہے اور نہیں کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں۔الغرض یہاں پر کل چار چیزیں پائی گئیں۔

(۱) محکوم علیہ یعنی زید کا علم۔ (۲) محکوم بہ یعنی قائم کے معنیٰ کا علم

(۳) معنیٰ رابطی کا علم یعنی نسبتِ حکمیہ کا علم کہ جس میں شک ہوتا ہے یقین نہیں ہوتا ،

(۴) معنیٰ رابطی کا علم علیٰ وجہ الاذعان! جسے (معنیٰ رابطی کا علم علیٰ وجہ الاذعان) حکم کہتے ہیں اور یہی حکم! حکماء کے ہاں تصدیق ہے اس کو مصنف علیہ الرحمۃ ان التصديق ليس الا ادراك المعنى الرابطي سے بیان فرما رہے ہیں۔

گویا جب ہم کوئی قضیہ مثلاً زید قائم بولتے ہیں تو اس سے ہمیں چار چیزوں کا علم حاصل ہوتا ہے ،(۱) زید کا علم ، (۲) قائم کے معنیٰ کا علم ۔(۳) قائم کی نسبت جو زید کی طرف ہے اس کا علم ،(۴) ہے اور نہیں کے ذریعے اس نسبت کو واقع کرنے کا علم اس چوتھی چیز کو علم کہتے ہیں۔جبکہ امام رازی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں تصدیق! تصوراتِ ثلاثہ اور حکم کے مجموعے کا نام ہے۔

وَيُقَالُ لِهٰذَا الْمَعْنٰى الخ: سے مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ کبھی معنیٰ رابطی کو حکم اور کبھی نسبتِ حکمیہ کہا جاتا ہے یعنی اگر معنیٰ رابطی میں اذعان و یقین ہو تو اس کو حکم کہتے ہیں اور اگر اذعان و یقین نہ ہو تو اسے نسبتِ حکمیہ کہتے ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

تصور اور تصدیق کی تقسیم

﴿عبارت﴾: فصل اَلتَّصَوُّرُ قِسْمَانِ اَحَدُهُمَا بَدِيْهِيٌّ اَیْ حَاصِلٌ بِلَا نَظْرٍ وَّكَسْبٍ كَتَصَوُّرِنَا الْحَرَارَةَ وَالْبُرُوْدَةَ وَيُقَالُ الضَّرُوْرِيُّ اَيْضًا وَثَانِيْهِمَا نَظْرِيٌّ اَیْ يَحْتَاجُ فِيْ حُصُوْلِهٖ اِلَى الْفِكْرِ وَالنَّظْرِ كَتَصَوُّرِنَا الْجِنَّ وَالْمَلٰئِكَةَ فَاِنَّا مُحْتَاجُوْنَ فِيْ اَمْثَالِ هٰذِهِ التَّصَوُّرَاتِ اِلٰى تَجَشُّمِ فِكْرٍ وَّتَرْتِيْبِ نَظْرٍ وَّيُقَالُ لَهُ الْكَسْبِيُّ اَيْضًا وَالتَّصْدِيْقُ اَيْضًا قِسْمَانِ اَحَدُهُمَا الْبَدِيْهِيُّ الْحَاصِلُ مِنْ غَيْرِ فِكْرٍ وَّكَسْبٍ وَّثَانِيْهِمَا النَّظْرِيُّ الْمُفْتَقِرُ اِلَيْهِ مِثَالُ الْاَوَّلِ اَلْكُلُّ اَعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ وَالْاِثْنَانِ نِصْفُ الْاَرْبَعَةِ وَمِثَالُ الثَّانِيْ اَلْعَالَمُ حَادِثٌ وَّالصَّانِعُ مَوْجُوْدٌ وَّنَحْوُ ذٰلِكَ

﴿ترجمہ﴾: تصور کی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک بدیہی ہے یعنی جو نظر و فکر کے بغیر حاصل ہونے والا ہو جیسے ہمارا تصور کرنا حرارت اور برودت کا اور اس کو ضروری بھی کہا جاتا ہے ان میں سے دوسرا نظری ہے یعنی وہ جس کے حصول میں نظر و فکر کی احتیاج ہوتی ہے جیسے ہمارا تصور کرنا جن اور فرشتے کا پس ہم ان جیسے تصورات میں فکر کی مشقت اٹھانے اور نظر کے ترتیب دینے کے محتاج ہیں اور اس کو کسبی بھی کہا جاتا ہے اور تصدیق کی بھی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک بدیہی ہے یعنی جو بغیر نظر و فکر کے حاصل ہونے والا ہو ان میں سے دوسرا نظری ہے وہ جو نظر و فکر کی طرف محتاج ہو پہلے کی مثال کل اپنے جزء سے بڑا ہوتا ہے، دو چار کا آدھا ہے اور دوسرے کی مثال عالم حادث ہے اور صانع موجود ہے اور اس جیسی دیگر مثالیں ہیں۔

﴿تشریح﴾:

اَلتَّصَوُّرُ قِسْمَانِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ تصور اور تصدیق کی تقسیم کرنی ہے قبل از بیان تقسیم ایک بات بطور تمہید جاننی ضروری ہے۔

کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات کے متعلق ائمہ کے تین مذہب ہیں۔

1- امام رازی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں تمام تصورات تو بدیہی ہیں لیکن تصدیقات بعض بدیہی ہیں اور بعض نظری ہیں۔

2- بعض حکماء کہتے ہیں کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات نظری ہیں۔

3- جمہور حکماء کہتے ہیں بعض تصورات بدیہی اور بعض نظری ہیں اسی طرح بعض تصدیقات بدیہی اور بعض تصدیقات نظری ہیں۔ ان مذاہب ثلاثہ میں سے تیسرا مذہب درست ہے کیونکہ اگر تمام تصورات و تصدیقات بدیہی ہوں تو لازم آئیگا کہ ہمیں کسی چیز کی تعریف کرنے کی اور دلیل دینے کی ضرورت ہی نہ پڑے حالانکہ ہمیں تعریف کرنے کی اور دلیل دینے کی

ضرورت پڑتی ہے۔اور اگر تمام تصورات وتصدیقات کونظری مانا جائے جیسا کہ بعض حکماء کا نظریہ ہے تو بھی درست نہیں کیونکہ پھر دور(تَوَقُّفُ الشَّیْءِ عَلٰی نَفْسِہٖ "شے کا اپنی ذات پر موقوف ہونا") وتسلسل (تَرَتُّبُ اُمُوْرٍ غَیْرِ مُتَنَاهِیَةٍ "امورِ غیر متناہیہ کا مرتب ہونا") لازم آئیگا جوکہ باطل ہے۔جن کی تفصیلات قطبی وسلم العلوم میں آ رہی ہے۔

الغرض! جمہور حکماء کا مذہب درست ہے کہ کچھ تصورات بدیہی ہیں اور کچھ تصورات نظری ہیں اور یہی حال تصدیقات کا ہے۔

تصور بدیہی:

وہ تصور جس کے لئے تعریف کرنے کی ضرورت نہ ہو بلکہ وہ بغیر نظر وفکر کے حاصل ہو جائے جیسے گرمی اور سردی کا تصور۔اسے تصورِ ضروری بھی کہتے ہیں۔

تصور نظری:

وہ تصور جس کے لئے تعریف کرنے کی ضرورت ہو، جیسے جن، فرشتہ وغیرہ ان کی تعریف کرنے کی ضرورت پڑتی ہے اسے تصورِ کسبی بھی کہتے ہیں۔

جن کی تعریف:

هُوَ جِسْمٌ نَارِیٌّ یَتَشَکَّلُ بِاَشْکَالٍ مُّخْتَلِفَةٍ یُذَکَّرُ وَیُؤَنَّثُ یَاْکُلُ وَیَشْرَبُ وَیَلِدُ وَیُوْلَدُ

کہ وہ آگ سے بنی ہوئی مخلوق جو مختلف شکلیں اپنا سکتی ہے، مذکر بھی ہوتی اور مؤنث بھی ہوتی ہے، کھاتی پیتی ہے، اور وہ پیدا ہوتی ہے اور اس سے مخلوق پیدا کی جاتی ہے۔

فرشتہ کی تعریف:

هُوَ جِسْمٌ نُوْرِیٌّ یَتَشَکَّلُ بِاَشْکَالٍ مُّخْتَلِفَةٍ لَایُذَکَّرُ وَلَایُؤَنَّثُ لَایَلِدُ وَلَایُوْلَدُ لَایَاْکُلُ وَلَا یَشْرَبُ کہ وہ نوری مخلوق جو مختلف شکلیں اپنا سکتی ہے، مذکر ومؤنث نہیں ہوتی، نہ ان کی ولادت ہوئی ہے اور نہ ہی ان سے کسی اور کی پیدائش ہوتی ہے، اور کھاتی پیتی نہیں۔

تصدیق بدیہی:

وہ تصدیق ہے جس کے لئے دلیل دینے کی ضرورت نہ پڑے بلکہ وہ بغیر نظر وفکر کے حاصل ہو جائے۔

جیسے اَلْکُلُّ اَعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ کہ کل! جزء سے بڑا ہے یا جیسے اَلْاِثْنَانِ نِصْفُ الْاَرْبَعَةِ کہ دو! چار کا آدھا ہے۔

تصدیق نظری:

وہ تصدیق ہے جس کے لئے نظر وفکر اور دلیل دینے کی ضرورت پڑے جیسے اَلْعَالَمُ حَادِثٌ اور اَلصَّانِعُ مَوْجُوْدٌ یہ وہ

تصدیقات ہیں کہ جن کو سمجھنے کے لئے دلائل کی ضرورت پڑتی ہے۔ مثلاً اَلْعَالَمُ حَادِثٌ کی دلیل ہے اَلْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ تو نتیجہ آتا ہے اَلْعَالَمُ حَادِثٌ (ترجمہ: عالم تغیر پذیر ہے اور ہر تغیر پذیر نو پید وفانی ہے لہٰذا عالم بھی نو پید وفانی ہے)، اور اَلصَّانِعُ مَوْجُودٌ کی دلیل ہے اَلصَّانِعُ مُؤَثِّرٌ فِي الْمَصْنُوْعِ الْمَوْجُوْدِ وَكُلُّ مُؤَثِّرٍ فِي الْمَصْنُوْعِ الْمَوْجُوْدِ مَوْجُوْدٌ تو نتیجہ آتا ہے فَالصَّانِعُ مَوْجُوْدٌ (ترجمہ: دنیا بنانے والا بنی ہوئی موجود دنیا میں اثر کرنے والا ہے اور ہر بنی ہوئی موجود دنیا میں اثر کرنے والا موجود ہے پس دنیا بنانے والا موجود ہے)۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

نظر وفکر کا معنیٰ

﴿عبارت﴾ فَائِدَةٌ وَاِذَا عَلِمْتَ مَا ذَكَرْنَا اَنَّ النَّظْرِيَّاتِ مُطْلَقًا تَصَوُّرِيًّا كَانَ اَوْ تَصْدِيْقِيًّا مُفْتَقِرَةٌ اِلٰى نَظْرٍ وَفِكْرٍ فَلَابُدَّ لَكَ اَنْ تَعْلَمَ مَعْنَى النَّظْرِ فَاَقُوْلُ اَلنَّظْرُ فِيْ اِصْطِلَاحِهِمْ عِبَارَةٌ عَنْ تَرْتِيْبِ اُمُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ لِيَتَأَدّٰى ذٰلِكَ التَّرْتِيْبُ اِلٰى تَحْصِيْلِ الْمَجْهُوْلِ كَمَا اِذَا رَتَّبْتَ الْمَعْلُوْمَاتِ الْحَاصِلَةَ لَكَ مِنْ تَغَيُّرِ الْعَالَمِ وَحُدُوْثِ كُلِّ مُتَغَيِّرٍ وَتَقُوْلُ اَلْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ فَحَصَلَ لَكَ مِنْ هٰذَا النَّظْرِ وَالتَّرْتِيْبِ عِلْمُ قَضِيَّةٍ اُخْرٰى لَمْ يَكُنْ حَاصِلًا لَكَ قَبْلُ وَهِيَ اَلْعَالَمُ حَادِثٌ

﴿ترجمہ﴾: فائدہ! جب تو نے جان لیا ان باتوں کو جو ہم نے ذکر کیں کہ تمام نظریات خواہ وہ تصوری ہوں یا تصدیقی محتاج ہوتے ہیں نظر وفکر کے، پس تیرے لئے نظر وفکر کے معنیٰ کو جاننا ضروری ہے پس میں کہتا ہوں کہ نظر منطقیوں کی اصطلاح میں نام ہے امورِ معلومہ کی ایسی ترتیب کا جو ترتیب مجہول کی تحصیل تک پہنچا دے، جب تو ترتیب دے ان معلومات کو جو تجھے حاصل ہیں یعنی عالم کا متغیر ہونا اور ہر متغیر کا حادث ہونا تو یوں کہے کہ عالم متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہے تو تجھے اس نظر اور ترتیب سے ایک اور قضیہ کا علم حاصل ہوگا جو تجھے پہلے حاصل نہیں تھا۔ اور وہ قضیہ عالم حادث ہے۔

﴿تشریح﴾:

ماقبل میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ نظریات خواہ تصوری ہوں یا تصدیقی ہوں وہ نظر وفکر کے محتاج ہیں، سو اس لئے نظر وفکر کا معنیٰ بیان کرنا ضروری تھا۔

نظر وفکر کی تعریف:

امورِ معلومہ کو اس طرح ترتیب دینا کہ وہ ترتیب امر مجہول کی تحصیل تک پہنچا دے مثلاً آپ کو عالم کے متغیر ہونے کا علم

ہے اور یہ بھی علم ہے کہ ہر متغیر حادث ہے پس ان معلومات کو ترتیب دے کر یوں کہا کہ اَلْعَالَمُ مُتَغَیِّرٌ وَ کُلُّ مُتَغَیِّرٍ حَادِثٌ تو اس نظر و فکر کی ترتیب سے آپ کو ایک ایسے امر کا علم حاصل ہو گیا جو پہلے مجہول تھا اور امر مجہول اَلْعَالَمُ حَادِثٌ ہے۔

ترتیب کا لغوی و اصطلاحی:

ترتیب کا لغوی معنیٰ جعل کل شیء فی مرتبتہ کہ ہر چیز کو اس کے مرتبے میں رکھنا اور اصطلاحی معنیٰ یہ ہے کہ امورِ متعددہ کو اس طرح ترتیب دینا کہ ان پر ایک نام کا اطلاق ہو سکے اور ان امور میں بعض کی بعض کی طرف تقدم و تاخر کی نسبت ہو۔

كَمَا اِذَا رَتَّبْتَ الْمَعْلُوْمَاتِ الخ: نظر و فکر کی دو حرکتیں ہوتی ہیں، یعنی جس چیز کو معلوم کرنا ہو اس کے لئے دو سفر کرنے پڑتے ہیں۔

(۱) مطلوب سے مبادی کی طرف۔ یعنی امر مطلوب کے مناسب معلومات جو ذہن میں مخزون ہوتی ہیں ان کو اکٹھا کرنا۔

(۲) پھر مبادی سے مطلوب کی طرف یعنی ان معلومات مناسبہ کو اس طرح ترتیب دینا کہ اس ترتیب سے امر مطلوب حاصل ہو جائے۔ متاخرین کے نزدیک ان دونوں سفروں کا نام نظر و فکر ہے جبکہ بعض متاخرین صرف دوسرے سفر کو ہی نظر و فکر کا نام دیتے ہیں۔

﴿نوٹ﴾: ابنِ سینا سے پہلے والے حکماء متقدمین کہلاتے ہیں اور ان کے بعد والے متاخرین کہلاتے ہیں۔

نظر و فکر کی تقسیم:

نظر و فکر کی دو قسمیں ہیں، (۱) معرف و قول شارح۔ (۲) دلیل و حجت۔

❁ اگر نظر و فکر مُوْصِلْ اِلَی الْمَجْهُوْلِ التَّصَوُّرِي ہو تو اسے معرف اور قول شارح کہتے ہیں، اور اگر نظر و فکر مُوْصِلْ اِلَی الْمَجْهُوْلِ التَّصْدِيْقِيِّ ہو تو اسے دلیل و حجت کہتے ہیں۔

﴿فائدہ﴾: انسانوں کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) نفوسِ قدسیہ۔ (۲) ذکی۔ (۳) بلید الذہن۔ (۴) متوسط۔

نفوسِ قدسیہ: وہ ذواتِ مقدسہ کہ جن کے لئے کوئی چیز بدیہی یا نظری نہیں ہوتی بلکہ انہیں ہر چیز کا علم بطورِ خاص من جانب اللہ ہوتا ہے۔ جیسے انبیاء علیہم السلام

ذکی: وہ لوگ ہوتے ہیں کہ جن کے حافظے انتہائی تیز ہوتے ہیں ان کے سامنے گویا تمام چیزیں بدیہی ہوتی ہیں جیسے امام فخر الدین علیہ الرحمۃ، امام غزالی علیہ الرحمۃ۔

بلید: وہ لوگ جو انتہائی غبی ہوں جن کے لئے کوئی بھی چیز بدیہی نہ ہو بلکہ ہر شے کی ان کے لئے تعریف کرنی پڑے۔

متوسط: وہ لوگ جو درمیانے ذہن کے حامل ہوں جن کے لئے کچھ چیزیں بدیہی ہوں اور کچھ چیزیں نظری ہوں۔

احتیاج الی المنطق

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اِيَّاكَ وَاَنْ تَظُنَّ اَنَّ كُلَّ تَرْتِيْبٍ يَكُوْنُ صَوَابًا مُوْصِلًا اِلٰى عِلْمٍ صَحِيْحٍ كَيْفَ وَلَوْ كَانَ الْاَمْرُ كَذٰلِكَ مَا وَقَعَ الْاِخْتِلَافُ وَالتَّنَاقُضُ بَيْنَ اَرْبَابِ النَّظْرِ مَعَ اَنَّهُ قَدْ وَقَعَ فَمِنْ قَائِلٍ يَقُوْلُ اَلْعَالَمُ حَادِثٌ وَيَسْتَدِلُّ بِقَوْلِهٖ اَلْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ فَالْعَالَمُ حَادِثٌ وَمِنْ زَاعِمٍ يَزْعَمُ اَنَّ الْعَالَمَ قَدِيْمٌ غَيْرُ مَسْبُوْقٍ بِالْعَدَمِ وَيُبَرْهِنُ بِقَوْلِهٖ اَلْعَالَمُ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْمُؤَثِّرِ وَكُلُّ مَا هٰذَا شَانُهٗ فَهُوَ قَدِيْمٌ وَلَا اَظُنُّكَ شَاكًّا فِيْ اَحَدِ الْفِكْرِيْنِ صَحِيْحٌ وَالْاٰخَرُ فَاسِدٌ غَلَطٌ وَاِذَا كَانَ قَدْ وَقَعَ الْغَلَطُ فِيْ فِكْرِ الْعُقَلَاءِ فَعُلِمَ مِنْ ذٰلِكَ اَنَّ الْفِطْرَةَ الْاِنْسَانِيَّةَ غَيْرُ كَافِيَةٍ فِيْ تَمْيِيْزِ الْخَطَأِ مِنَ الصَّوَابِ وَامْتِيَازِ الْقَشْرِ عَنِ اللُّبَابِ فَجَاءَتِ الْحَاجَةُ فِيْ ذٰلِكَ اِلٰى قَانُوْنٍ عَاصِمٍ عَنِ الْخَطَأِ فِي الْفِكْرِ يُبَيِّنُ فِيْهِ طُرُقُ اِكْتِسَابِ الْمَجْهُوْلَاتِ عَنِ الْمَعْلُوْمَاتِ وَهٰذَا الْقَانُوْنُ هُوَ الْمَنْطِقُ وَالْمِيْزَانُ

﴿ترجمہ﴾: تو یہ گمان کرنے سے بچ کہ ہر ترتیب درست ہوتی ہے اور علم صحیح تک پہنچانے والی ہوتی ہے اور یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے اور اگر معاملہ اس طرح ہوتا تو اربابِ نظر وفکر کے درمیان اختلاف اور تناقض واقع نہ ہوتا حالا نکہ اختلاف واقع ہو چکا ہے بعض کہنے والے کہتے ہیں کہ عالم حادث ہے وہ اپنے اس قول کے ساتھ دلیل پکڑتے ہیں کہ عالم متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہے پس عالم حادث ہے، اور بعض گمان کرنے والے یہ گمان کرتے ہیں کہ عالم قدیم ہے اور غیر مسبوق بالعدم ہے یعنی اس سے پہلے عدم نہیں تھا اور وہ اس قول پر دلیل پکڑتے ہیں کہ اَلْعَالَمُ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْمُؤَثِّرِ وَكُلُّ مَا هٰذَا شَانُهٗ فَهُوَ قَدِيْمٌ فَالْعَالَمُ قَدِيْمٌ (عالم مؤثر سے بے نیاز ہے اور ہر وہ چیز جس کی شان یہ ہو وہ قدیم ہوتی ہے پس عالم قدیم ہے)۔

اور میں تجھے اس بارے میں شک کرنے والا گمان نہیں کرتا کہ ان دونوں فکروں میں سے ایک صحیح اور حق ہے اور دوسری غلط اور فاسدہ ہے اور جب عقلاء کی فکر میں غلطی واقع ہو چکی ہے تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ خطا کو درستگی سے تمیز دینے میں اور چھلکے کو مغز سے جدا کرنے میں انسانی فطرت کافی نہیں، پس اس بارے میں ایک ایسے قانون کی ضرورت پڑی جو فکر میں خطا سے بچا نے والا ہو اور جس میں معلومات سے مجہولات کو حاصل کرنے کے طریقوں کو بیان کیا گیا ہو اور وہ قانون منطق و میزان ہے۔

﴿تشریح﴾:

اِيَّاكَ وَاَنْ تَظُنَّ: یہ مقام تحذیر ہے کہ جہاں مفعول بہ کے فعل کو حذف کرنا واجب ہے، اور یاد رہے کہ تحذیر کا لغوی معنیٰ ڈرانا ہے، اور جو ڈرانے والا ہو اسے مُحَذِّر کہتے ہیں اور جسے ڈرایا جائے اسے مُحَذَّر کہتے ہیں اور جس سے ڈرایا جائے اسے

مُحَذَّرمِنْہ کہتے ہیں۔نحویوں کی اصطلاح میں تحذیر وہ اسم ہے جو اِتَّقِ وغیرہ مقدر فعل کا معمول ہو۔

اس فصل کے تحت مصنف علیہ الرحمۃ علم منطق کی ضرورت اور حاجت کا ثبوت بیان فرمارہے ہیں کہ مجہولات کو حاصل کرنے کے لئے جو معلومات کو ترتیب دیا جاتا ہے تو اس ترتیب کے لئے ضروری نہیں کہ وہ علم صحیح کی طرف پہنچادے اسی طرح انسانی طبعیت وفطرت بھی مقصود تک رسائی حاصل کرنے میں ناکافی ہے کیونکہ اگر ہر ترتیب صحیح اور درست ہوتی یا انسانی طبعیت مطلوب کی طرف راہنمائی کرنے میں کافی ہوتی تو پھر امر مجہول کو حاصل کرنے کے لئے معلومات کو ترتیب دینے میں حکماء اور عقلاء کی رائے میں اختلاف اور تناقض واقع نہ ہوتا! مگر ایسا نہیں بلکہ اختلاف اور تناقض واقع ہوا ہے چنانچہ ایک حکیم حدوث عالم کا قائل ہے اور اس طرح استدلال کرتا ہے کہ اَلْعَالَمُ مُتَغَیِّرٌ وَکُلُّ مُتَغَیِّرٍ حَادِثٌ فَالْعَالَمُ حَادِثٌ (ترجمہ: عالم تغیر پذیر ہے اور ہر تغیر پذیر نو پیدو فانی ہے لہٰذا عالم بھی نو پیدو فانی ہے) اور دوسرا حکیم کہتا ہے کہ عالم قدیم ہے یعنی ہمیشہ سے موجود ہے یہ کبھی بھی معدوم نہیں تھا اور دلیل یہ پیش کرتا ہے کہ اَلْعَالَمُ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْمُؤَثِّرِ وَکُلُّ مَا ھٰذَا شَانُہٗ فَھُوَ قَدِیْمٌ فَالْعَالَمُ قَدِیْمٌ (عالم مؤثر سے بے نیاز ہے اور ہر وہ چیز جس کی شان یہ ہو وہ قدیم ہوتی ہے پس عالم قدیم ہے)۔

پس یہ دونوں حکیم اپنی معلومات کو ترتیب دیکر دو متضاد نتائج کے حامل ہوئے ہیں کیونکہ ان میں سے کوئی ایک ہی صحیح ہوسکتا ہے دونوں صحیح نہیں ہوسکتے یعنی دوسرا یقیناً غلط وفاسد ہوگا کیونکہ اگر یہ دونوں نتائج درست ہوگا تو اجتماعِ نقیضین لازم آیگا اور اگر دونوں غلط ہوجائیں تو ارتفاعِ نقیضین لازم آیگا اور یہ دونوں (اجتماعِ نقیضین اور ارتفاعِ نقیضین) محال ہیں پس ثابت ہو اکہ ان میں سے ایک نتیجہ درست ہے اور دوسرا غلط ہے۔

تو جب حکماء اور عقلاء کے نتائج غلط ہوسکتے ہیں تو عام طبع انسانی صحیح اور غلط کو پرکھنے میں کیسے کافی ہوسکتی ہے؟ لہٰذا ایک ایسے قانون کی جو خطائی الفکر سے بچانے والا ہو، جس میں معلومات سے مجہولات کو حاصل کرنے کے طریقے بیان کئے گئے ہو ں بس وہی قانون منطق ہے اور میزان ہے۔

فائدہ: نتیجہ حدوث عالم نقل کرتے وقت مصنف علیہ الرحمۃ نے فَمِنْ قَائِلٍ کہا اور نتیجہ قِدَمِ عَالَم بیان کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمۃ نے وَمِنْ زَاعِمٍ کہا جس سے اشارہ اس امر کی طرف کیا ہے حُدُوْثِ عَالَم کا قول درحقیقت قول ہے۔ قِدَمِ عالم کا قول! قول نہیں بلکہ خواہ مخواہ گمان ہے۔

قانون کس زبان کا لفظ ہے؟

قانون یونانی یا سریانی زبان کا لفظ ہے، عربی کا نہیں کیونکہ فَاعُوْلُ کے وزن پر لغتِ عرب میں کوئی کلمہ نہیں۔اور سریانی زبان سیّدنا موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں ایک قوم کی تھی۔

فائدہ: منطق قوانین کا مجموعہ ہے، لیکن اسے قانون سے تعبیر کیا گیا ہے، اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ منطق قوانین جہتِ واحدہ (ضبط) میں اشتراک کی وجہ سے قانونِ واحد کے مرتبہ پر ہیں، یعنی منطقی قوانین مضبوط ہیں۔

قانون کا لغوی واصطلاحی معنیٰ

لغت میں قانون کتاب کو سطر لگانے والے آلہ کو کہا جاتا ہے۔اور اصطلاحاً قانون اُس قضیہ کو کہتے ہیں، کہ جسکے ذریعے اُس قضیہ کلیہ کے موضوع کی جزئیات کے احکام پہچانے جائیں۔

﴿سوال﴾: قضیہ کلیہ کے موضوع کی جزئیات کے احکام معلوم کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

﴿جواب﴾: جس قضیہ کلیہ کے موضوع کی جزئی کے حکم کو معلوم کرنا ہو، اُسکے موضوع کی جزئی کو ایک قضیہ کا موضوع بنایا جائے، اور اُس قضیہ کا محمول قضیہ کلیہ کے موضوع کو قرار دیا جائے پھر وہ قضیہ جو اِس طریقے پر حاصل ہو، اُس کو صغریٰ اور قضیہ کلیہ کو کبریٰ بنایا جائے، چنانچہ اس طرح اُس قضیہ کلیہ کے موضوع کی جزئی کا حال معلوم ہو جائیگا۔ جیسے: نحویوں کا ضابطہ ہے كُلُّ فَاعِلٍ مَرْفُوْعٌ، زید (جو مذکورہ قضیہ کلیہ کے موضوع کی جزئی ہے) کو موضوع بنایا جائے، اُس قضیہ کے موضوع (فَاعِلٌ) کو اِس کا محمول بنایا جائے تو قضیہ (زَیْدٌ فَاعِلٌ) بنا، اب اِسے بطور صغریٰ اور اُس قضیہ کلیہ (كُلُّ فَاعِلٍ مَرْفُوْعٌ) کو کبریٰ استعمال کیا جائے، اور یوں کہا جائے کہ زَیْدٌ فَاعِلٌ وَكُلُّ فَاعِلٍ مَرْفُوْعٌ حداوسط (فَاعِل) کو گرانے سے نتیجہ آئے گا، زَیْدٌ مَرْفُوْعٌ یہ قضیہ کلیہ (كُلُّ فَاعِلٍ مَرْفُوْعٌ) کے موضوع کی جزئی کا حال معلوم ہو گیا، کہ زید کو مرفوع پڑھا جائے۔

فائدہ: قضیہ کلیہ کے موضوع کی جزئیات کے احکام معلوم کئے جاتے ہیں، کیونکہ موضوع ذات ہوتی ہے، اور ذات کی جزئیات ہوتیں ہیں، اور محمول کی جزئیات کے احکام معلوم نہیں کئے جاتے، کیونکہ محمول وصف ہوتا ہے، اور وصف کی جزئیات نہیں ہوتیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

علم منطق وعلم میزان اور علم آلی کی وجہ تسمیہ

﴿عبارت﴾: اَمَّا تَسْمِیَتُهٗ بِالْمَنْطِقِ فَلِتَاثِیْرِهٖ فِی النُّطْقِ الظَّاهِرِیِّ اَعْنِی التَّكَلُّمَ اِذِ الْعَارِفُ بِهٖ یَقْوٰی عَلَی التَّكَلُّمِ بِمَا لَا یَقْوٰی عَلَیْهِ الْجَاهِلُ وَكَذَا فِی النُّطْقِ الْبَاطِنِیِّ اَعْنِی الْاِدْرَاكَ لِاَنَّ الْمَنْطِقِیَّ یَعْرِفُ حَقَائِقَ الْاَشْیَاءِ وَیَعْلَمُ اَجْنَاسَهَا وَفُصُوْلَهَا وَاَنْوَاعَهَا وَلَوَازِمَهَا وَخَوَاصَّهَا بِخِلَافِ الْغَافِلِ عَنْ هٰذَا الْعِلْمِ الشَّرِیْفِ وَاَمَّا تَسْمِیَتُهٗ بِالْمِیْزَانِ فَلِاَنَّهٗ قِسْطَاسٌ لِلْعَقْلِ تُوْزَنُ بِهٖ الْاَفْكَارُ الصَّحِیْحَةُ وَیُعْرَفُ بِهٖ نُقْصَانُ مَا فِی الْاَفْكَارِ الْفَاسِدَةِ وَاِخْتِلَالُ مَا فِی الْاَنْظَارِ الْكَاسِدَةِ وَمِنْ ثَمَّ یُقَالُ لَهُ الْعِلْمُ الْاٰلِیُّ لِكَوْنِهٖ اٰلَةً لِجَمِیْعِ الْعُلُوْمِ لَا سِیَّمَا لِلْعُلُوْمِ الْحِكْمِیَّةِ

﴿ترجمہ﴾: لیکن اس فن کا نام منطق اس وجہ سے ہے کہ اس کی تاثیر نطق ظاہری یعنی گفتگو میں ہوتی ہے اس

لئے کہ جو منطق کا جاننے والا ہے وہ گفتگو پر قوی ہوتا ہے کہ نہ جاننے والا اس پر قوی نہیں ہوتا اور اسی طرح اس کی تاثیر نطق باطنی یعنی ادراک میں ہوتی ہے کیونکہ جو منطق کا ماہر ہوتا ہے وہ چیزوں کی حقیقتوں کو پہچانتا ہے اور اس کی اجناس وفصول وانواع اور لوازم اور خواص کو جانتا ہے برخلاف وہ شخص کہ جو اس علم شریف سے نا آشنا ہو۔ اور لیکن اس کا نام میزان رکھنا اس لئے ہے کہ وہ ترازو ہے عقل کا جس سے افکار صحیحہ کو وزن کیا جاتا ہے اور اس سے پہچانا جاتا ہے اس چیز کی کمی کو جو افکار فاسدہ میں ہے اور اس چیز کے خلل کو جو انظار کاسدہ میں ہے اسی وجہ سے اس کو علم آلی کہا جاتا ہے کیونکہ وہ تمام علوم خصوصاً علوم حکمیہ یعنی فلسفہ کیلئے آلہ ہے۔

﴿تشریح﴾:

علم منطق کے تین مشہور نام ہیں۔(۱)علم منطق۔(۲)علم میزان۔(۳)علم آلی۔ یہاں پر انہی تینوں کی وجہ تسمیہ بیان کی جارہی ہے۔

اَمَّاتَسْمِيَتُهٗ بِالْمَنْطِقِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ منطق کی وجہ تسمیہ بیان کرنی ہے کہ اس علم کو منطق اس لئے کہتے ہیں کہ یہ علم نطق ظاہری یعنی تکلم میں مؤثر ہوتا ہے یعنی اس علم کا جاننے والا ایسی گفتگو کے تکلم پر قادر ہوتا ہے جس پر اس علم سے جاہل قادر نہیں ہوتا، اور اسی طرح یہ علم نطق باطنی میں بھی مؤثر ہوتا ہے یعنی منطقی چیزوں کے حقائق، اجناس، انواع، خواص اور لوازم کو جانتا ہے بخلاف اس شخص کے جو اس علم شریف سے غافل ہوتا ہے، تو چونکہ یہ علم! نطق ظاہری اور نطق باطنی میں مؤثر ہوتا ہے اس لئے اسے منطق کہتے ہیں۔

لِاَنَّ الْمَنْطِقِيَّ يَعْرِفُ حَقَائِقَ الْاَشْيَاءِ الخ: یادرہے **وَيَعْلَمُ اَجْنَاسَهَاوَفُصُوْلَهَاوَاَنْوَاعَهَا** کا عطف **يَعْرِفُ حَقَائِقَ الْاَشْيَاءِ** پر عطف تفسیری ہے یعنی یہ کہا جارہا ہے منطقی جو اشیاء کی حقیقتوں کو جانتا ہے اس سے مراد اس کے خواص ولوازم کو جاننا ہے ورنہ اشیاء کی حقیقتوں کا علم تو اللہ کے پاس ہے چنانچہ شیخ بوعلی سینا نے ''تعلیقات'' میں کہا ہے کہ ہم اشیاء کو اس کے خواص ولوازم کی بنیاد پر جانتے ہیں ورنہ ہم حقائق اشیاء سے غافل ہیں یہ الگ بات ہے کہ ہم مناطقہ اسی طرح کے علم کو علم بالحقیقت سے تعبیر کرتے ہیں۔ مثلاً جسم کی حقیقت ہم نہیں جانتے بلکہ اس کے متعلق صرف اتنا جانتے ہیں کہ جس میں طول، عرض اور عمق ہو وہ جسم ہوا کرتا ہے، اسی طرح حیوان کی حقیقت کا ہمیں علم نہیں بلکہ اسے اس کی چند خصوصیات کی بناء پر جانتے ہیں۔

وَاَمَّاتَسْمِيَتُهٗ بِالْمِيْزَانِ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ میزان کی وجہ تسمیہ بیان کرنی ہے۔ کہ اس علم کو میزان اس لئے کہتے ہیں کہ میزان کا معنیٰ ہے ترازو اور یہ علم بھی عقل کے لئے ترازو ہے، عقل اس علم کے ذریعے افکار صحیحہ کو تولتی ہے اور کھوٹی اور فاسد نظروں میں جو خلل ونقصان ہوتا ہے اسے پہچانتی ہے۔

وَمِنْ ثَمَّ يُقَالُ لَهُ الْعِلْمُ الْاٰلِيُّ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ یہ علم چونکہ عقل کا ترازو ہے

جوافکارِ صحیحہ وفاسدہ کے درمیان امتیاز پیدا کر دیتا ہے اس لئے اس علم کو علم آلی کہا جاتا ہے کیونکہ علم آلی اس علم کو کہتے ہیں جو فی نفسہٖ مقصود نہ ہو بلکہ کسی دوسری چیز کے حاصل کرنے کا آلہ ہو اور یہ علم منطق بھی مقصود بذاتہٖ نہیں بلکہ واسطہ ہے قوتِ عاقلہ اور مطالب کسبیہ کے درمیان کا۔

لِجَمِيْعِ الْعُلُوْمِ یہاں پر جمیع بمعنیٰ سائر ہے جو بقیہ کے معنیٰ میں آتا ہے کیونکہ اگر منطق کو تمام علوم کے لئے آلہ قرار دیا جائے تو چونکہ خود بھی علم ہے لہٰذا معنیٰ یہ ہوگا کہ علم منطق ؛ علم منطق کا محتاج ہے جس سے دور یا تسلسل لازم آئیگا جو کہ باطل ہیں پس یہاں جمیع بمعنیٰ تمام نہیں بلکہ بمعنیٰ سائر یعنی بقیہ ہے۔

لَاسِيَّمَا کا معنیٰ لامثل ہے یعنی خاص۔ کیونکہ اَلسِّیُّ اِمْثْلُ کے معنیٰ میں ہے جیسا کے اساتذہ اس کے بارے میں عموماً کہا کرتے ہیں کہ اَلسِّیُّ مِثْلُ الْمِثْلِ زِنَةً وَمَعْنًى یعنیٰ اَلسِّیُّ مِثْل کی طرح ہے وزن میں اور معنیٰ میں۔ اس کے اور اس کے متصل ما کے متعلق اور ما کے مابعد کے متعلق تفصیلی وضاحت ہماری کتاب اغراض التہذیب شرح ! شرح تہذیب صفحہ 97 پر ملاحظہ فرمائیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

تاریخ تدوین

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اِعْلَمْ اَنَّ اَرِسْطَاطَالِيْسَ الْحَكِيْمَ دَوَّنَ هٰذَا الْعِلْمَ بِاَمْرِ الْاِسْكَنْدَرِ الرُّوْمِيِّ وَلِهٰذَا يُلَقَّبُ بِالْمُعَلِّمِ الْاَوَّلِ وَالْفَارَابِيُّ هَذَّبَ هٰذَا الْفَنَّ وَهُوَ الْمُعَلِّمُ الثَّانِيْ وَبَعْدَ اِضَاعَةِ كُتُبِ الْفَارَابِيِّ فَصَّلَهُ الشَّيْخُ اَبُوْعَلِيِّ بْنِ سِيْنَا ۔

﴿ترجمہ﴾: فصل: جان لیں ارسطاطالیس حکیم نے اس علم کو اسکندر رومی کے حکم سے مدون کیا اور اسی وجہ سے اس کو معلم اول کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے اور فارابی نے اس فن کو آراستہ کیا اور وہ معلم ثانی ہے اور فارابی کی کتابیں ضائع ہو جانے کے بعد شیخ بو علی سینا اس علم کی تفصیل کی۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ علم منطق کی تاریخ تدوین کا بیان فرمارہے ہیں، علم منطق ایک فطری علم ہے کیونکہ کسی مقصود و مدعیٰ پر دلیل و برہان پیش کرنا، قیاس کر کے نتیجہ نکالنا، افکار ذہنیہ کو خطا سے بچانا اسی کا نام ہی تو منطق ہے ان پڑھ سے ان پڑھ شخص بھی اس کی کوشش کرتا ہے لہٰذا جب سے انسان ہے تب سے علم منطق ہے لیکن اس علم کا باضابطہ استعمال سب سے پہلے حضرت ادریس علیہ السلام سے ہوا، آپ نے مخالفین کو ساکت و عاجز کرنے کے لئے اس علم کا استعمال بطور معجزہ کیا، پھر اس علم کو یونانیوں نے اپنایا، یونان کے رئیس حکیم ارسطو نے اسکندر رومی شاہ مقدونیہ کے حکم سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے 332 سال قبل

علم منطق کو کاملاً مدون کیا اسی وجہ سے ارسطو معلم اوّل کہلاتے ہیں لیکن یہ علم منطق کی تدوین یونانی زبان میں تھی، ابونصر فارابی (339 ہجری بمطابق 950 عیسوی) افلاطون اور حکیم ارسطو کے بارے میں کہتے ہیں کہ فلسفہ اور منطق کی بنیادی اور ابتدائی باتوں کی بنیاد یہی دو شخصیات ہیں۔

معلم اوّل حکیم ارسطا طالیس:

انہیں ارسطو بھی کہا جاتا ہے یہ ایک مشہور و معروف فلسفی و منطقی ہیں ان کی پیدائش مقدونیہ کے شہر تاجیرا میں ہوئی، تقریباً 18 سال کی عمر میں افلاطون کے پاس علم حاصل کرنے کے لئے گئے، اس طرح یہ افلاطون کے شاگرد ہوئے، افلاطون حکیم سقراط کے شاگرد ہیں اور وہ فیثا غورث کے شاگرد ہیں اور فیثا غورث حضرت سلیمان علیہ السلام کے صحابی اور شاگرد ہیں جب یہ اپنی تعلیم مکمل کر چکے تو سلطان مقدونیہ کے طبیبِ خاص مقرر ہوئے، سلطان کی فرمائش پر اس کے بیٹے اسکندر کو تعلیم دیتے رہے، پھر سکندر رومی کی فرمائش پر علم منطق کو مدون کیا،، اس لئے انہیں معلم اول کہا جاتا ہے، یہ انتہائی متقی اور صاحبِ تقویٰ شخص تھے،

لوگوں کو خلاف شرع چلنے پر سختی سے روکتے جس کی وجہ سے لوگوں نے ایک دن موقعہ پا کر انہیں قتل کر دیا انا للہ وانا الیہ راجعون ان کی عمر 62 سال ہوئی۔

الاسکندر:

تاریخ میں اس نام کے دو شخص گذرے ہیں۔ (۱) ایک اسکندر رومی جو کہ عیص بن اسحاق علیہ السلام کی نسل سے ہیں اور سیدنا عیسیٰ علیہ السلام سے تین سو سال پہلے گزرے ہیں ان کی عمر ایک ہزار چھ سو سال تھی ان کے وزیر حکیم ارسطو تھے۔ (۲) دوسرے اسکندر ذوالقرنین جو کہ سام بن نوح علیہ السلام کی اولاد سے ہیں جن کے وزیر حضرت خضر علیہ السلام ان کے خالہ زاد بھائی تھے۔

علم منطق کی عربی زبان میں منتقلی اور معلم ثانی:

زمانہ قدیم میں اہل فارس و روم نے کچھ کتابیں علم منطق وطب کی فارسی زبان میں منتقل کی تھیں، عبد اللہ بن مقفع خطیب فارسی نے انہیں عربی زبان میں منتقل کیا، خالد بن یزید بن معاویہ نے فلاسفہ کی ایک جماعت کے ذریعے یونانی کتابوں کو عربی زبان میں منتقل کیا، اس طرح یونانی علوم کی عربی زبان میں پہلی مرتبہ منتقلی ہوئی، اس کے بعد ابو جعفر منصور عبد اللہ بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس نے شاہ روم سے کتاب اقلیدس اور کچھ کتابیں طبعیات کی حاصل کر کے بِطْرِیق وغیرہ کے ذریعے ترجمہ کرا کے اشاعت کی۔

پھر جب 198 ہجری میں خلیفہ ہارون الرشید کے بیٹے مامون الرشید کا دور آیا تو اس زمانے میں علم منطق یونانی زبان سے مکمل طور پر عربی زبان میں منتقل ہو گیا تھا لیکن ابھی تک یہ نقول و تراجم غیر ملخص اور غیر مہذب تھے اور حکیم فارابی (المتوفی

339ہجری) کے دور تک ایسے ہی رہے، پھر شاہ منصور سامانی کے حکم سے ابونصر فارابی نے دوبارہ اس علم کی تدوین کی اور دو درجن کے قریب کتب اس فن میں تصنیف کیں، اسی لئے فارابی کو علم منطق کا معلم ثانی کہا جاتا ہے، فارابی کی یہ کتب شاہ منصور کے کتب خانہ صوان الحکمۃ جو کہ اصفہان میں تھا اس میں محفوظ تھیں۔

علم منطق کے معلم ثالث بوعلی سینا:

منطقی و فلسفی دنیا میں ایک بہت بڑا نام بوعلی سینا کا ہے جن کا نامی اسم گرامی شیخ ابوعلی حسین بن عبداللہ بن سینا ہے، ان کی ولادت باسعادت 370ہجری بمطابق 980عیسوی میں ہوئی اور ان کی وفات 427ہجری بمطابق 1037عیسوی میں ہوئی تھی، انہیں شیخ المنطق کہا جاتا تھا، انہوں نے ابونصر فارابی کی تصنیفات سے اخذ و استنباط کر کے سلطان مسعود کے حکم سے ''الشفاء'' جیسی عظیم المرتبت تصنیف کی۔

علماء فرماتے ہیں کہ لفظِ ''الکتاب'' جب مطلقاً بولا جائے تو اس سے مراد کتاب اللہ ہوگی، علم نحو کے بیان میں الکتاب سے مراد امام سیبویہ کی تصنیف کردہ ''الکتاب'' مراد ہوگی، اور علم منطق کے بیان میں بوعلی سینا کی کتاب ''الشفاء'' مراد ہوگی۔ بوعلی سینا کو علم منطق میں بہت مہارت تھی، آپ فرمایا کرتے تھے کہ علم منطق سے اعراض وہی کرتا ہے جو اس کو نہیں جانتا،

چونکہ ابونصر فارابی کی کتب شاہ منصور کے کتب خانہ صوان الحکمۃ جو کہ اصفہان میں تھا اس میں محفوظ تھیں، بوعلی سینا کو شاہ منصور کے کتب خانہ میں علم منطق و فلسفہ کی کتابوں کا مطالعہ کرنے کی اجازت عام تھی، انہیں مطالعہ کر کر کے اتنا وثوق ہو گیا تھا کہ برملا کہتے کہ اگر ابونصر کی کتب ختم بھی ہو جائیں تو میں انہیں دوبارہ تحریر کر سکتا ہوں، پس یہی ہوا کہ کسی دشمن نے اس کتب خانے کو آگ لگا دی جس سے ابونصر فارابی کی تمام کتب جل گئیں پھر آپ (بوعلی سینا) نے ان تمام کتب کو از سرِ نو تحریر فرمایا۔

آپ کو علم طب میں بھی مہارتِ تامہ حاصل تھی، علم طب کے موضوع پر آپ کی مشہور و معروف کتاب اور لاجواب ''القانون فی الطب'' ہے جو دس لاکھ الفاظ پر مشتمل ہے یہ کتاب ابتداءً ہلکے بھورے رنگ کے چمڑے پر تحریر کی گئی۔

بوعلی سینا نے 10 سال کی عمر میں قرآن پاک حفظ کیا، اٹھارہ سال کی عمر میں لیل و نہار کتب بینی کو اوڑھنا بچھونا بنالیا جب کسی مسئلہ میں دقت ہوتی تو جامع مسجد میں جا کر دو رکعتیں ادا کرتے اور مسئلہ کے حل کے لئے گڑگڑا کے دعائیں کرتے۔

بوعلی سینا ایک مرتبہ امام محمد علیہ الرحمۃ کے کتب خانہ میں تشریف لے گئے وہاں ایک ہفتہ تک قیام کیا اور ان کی کتب کا مطالعہ کیا اور بہت متاثر ہوئے شکرانے کے طور پر دو رکعتیں ادا کیں اور کہا کہ شکر ہے اللہ پاک نے امام محمد علیہ الرحمۃ وغیرہ کا ذہن منطق کی طرف نہیں کیا ورنہ ہمیں علم منطق میں کوئی مقام نہ ملتا۔

بوعلی سینا قرآن و حدیث اور فقہ کو چھوڑ کر ہمہ تن علم منطق کی طرف متوجہ رہتے جس کا نتیجہ بہت غلط نکلا علامہ عبدالرحمٰن جامی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ مجھے خواب میں تاجدار کائنات ﷺ کی زیارت نصیب ہوئی تو میں نے آقائے دو جہاں ﷺ سے بوعلی سینا کے بارے میں دریافت کیا تو جواباً تاجدار کائنات ﷺ نے فرمایا کہ اس نے بطورِ عقل میرے واسطے کے بغیر

رب تک رسائی چاہی تھی تو اس کو دھکا دیدیا گیا حتیٰ کہ وہ جہنم میں اوندھا گر گیا، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ ان کی اس غلطی کو معاف فرمائے اور انہیں جنت میں اعلیٰ مقام عطا فرمائے۔ آمین۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

تعریف، موضوع اور غرض وغایت

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ وَلَعَلَّكَ عَلِمْتَ مِمَّاتَلَوْنَاعَلَيْكَ فِيْ بَيَانِ الْحَاجَةِ حَدَّالْمَنْطِقِ وَتَعْرِيْفَهٗ مِنْ اَنَّهٗ عِلْمٌ بِقَوَانِيْنَ تَعْصِمُ مُرَاعَاتُهَاالذِّهْنَ عَنِ الْخَطَاءِ فِي الْفِكْرِفَصْلٌ مَوْضُوْعُ كُلِّ عِلْمٍ مَا يُبْحَثُ فِيْهِ عَنْ عَوَارِضِهِ الذَّاتِيَةِ كَبَدَنِ الْاِنْسَانِ لِلطِّبِّ وَالْكَلِمَةُ وَالْكَلَامُ لِعِلْمِ النَّحْوِفَمَوْضُوْعُ الْمَنْطِقِ اَلْمَعْلُوْمَاتُ التَّصَوُّرِيَّةُ وَالتَّصْدِيْقِيَّةُ لٰكِنْ لَامُطْلَقًابَلْ مِنْ حَيْثُ اَنَّهَامُوْصِلَةٌ اِلَى الْمَجْهُوْلِ التَّصَوُّرِيِّ اَوِالتَّصْدِيْقِيِّ

﴿ترجمہ﴾: امید ہے کہ آپ اس عبارت سے جو ہم نے حاجت کے بیان میں آپ پر تلاوت کی ہے منطق کی حد اور اس کی تعریف کو جان گئے ہونگے وہ یہ ہے کہ منطق ایسے قوانین کو جاننے کا نام ہے کہ جن کی رعایت کرنا ذہن کو خطائی الفکر سے بچاتا ہے، فصل، ہر علم کا موضوع وہ چیز ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے جیسے بدن انسان علم طب کے لئے اور کلمہ وکلام علم نحو کے لئے پس علم منطق کا موضوع وہ معلوماتِ تصوریہ اور تصدیقیہ ہیں لیکن مطلقا نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ مجہول تصور اور مجہول تصدیق تک پہنچانے والے ہوں۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ تعریفِ علم، موضوع علم اور غرض غایتِ علم کا بیان فرما رہے ہیں، علامہ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ہم نے ماقبل میں جو احتیاج الی المنطق بیان کی ہے اس سے آپ کو تعریفِ علم منطق بھی معلوم ہوگئی ہوگی لیکن ہم دوبارہ تعریف! مزید توضیح کے لئے کئے دیتے ہیں۔

وَلَعَلَّكَ عَلِمْتَ الخ؛ ذہن کی تین قسمیں ہیں اعلیٰ، اوسط اور ادنی، پس اس عبارت سے ذہن کی تینوں قسموں کا لحاظ کیا، جس کا ذہن اعلیٰ ہے وہ بیان احتیاج الی المنطق سے منطق کی تعریف کو سمجھ گیا، جس کا ذہن اوسط ہے وہ اس تنبیہ سے سمجھ جائے گا، اور جس کا ذہن ادنیٰ ہے اس کے لئے صراحۃً علم منطق کی تعریف ذکر کی جارہی ہے۔

تعریفِ علم منطق:

عِلْمٌ بِقَوَانِيْنَ تَعْصِمُ مُرَاعَاتُهَاالذِّهْنَ عَنِ الْخَطَاءِ فِي الْفِكْرِ کہ علم منطق ان قوانین کو جاننے کا نام ہے کہ جن کی رعایت ذہن کو خطائی الفکر سے بچاتی ہے۔

حَدَّ الْمَنْطِقِ وَتَعْرِيْفَهُ: حد پر تعریف کا عطف تفسیری ہے جس سے اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ حد کا یہاں اصطلاحی معنیٰ مراد نہیں بلکہ جامع مانع تعریف ہے کیونکہ حد کا اصطلاحی معنیٰ یہ ہے جو ذاتیات سے مرکب ہو، چونکہ شے کی غرض اور بیان حاجت الیہ اس کا خاصہ ہے اور خاصہ سے جو تعریف کی جاتی ہے وہ رسم کہلاتی ہے اس لئے یہاں حد کا اصطلاحی معنیٰ مراد نہیں بلکہ لغوی معنیٰ یعنی تعریف مراد ہے۔

✿ تعریف میں ''مُرَاعَاتُهَا'' کے لفظ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا جارہا ہے کہ صرف منطقی قوانین کو جاننا خطائی الفکر سے نہیں بچاتا بلکہ ان کی رعایت کرنا ذہن کو خطائی الفکر سے بچاتا ہے۔

مَوْضُوْعُ كُلِّ عِلْمٍ مَا سے غرضِ شارح مطلق موضوع کی تعریف کرنا ہے، کیونکہ علم منطق کا موضوع خاص اور مقید ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ خاص اور مقید کا سمجھنا مطلق و عام کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے، پس مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ علم کا موضوع وہ چیز ہے کہ جس کے عوارضِ ذاتیہ کے متعلق اس علم میں بحث کی جائے۔

یادرھے! عوارض کل چھ (6) ہیں، جن میں سے تین ذاتیہ ہیں، اور تین غریبہ ہیں۔ علم میں عوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے، عوارضِ غریبہ سے بحث نہیں ہوتی۔

عوارضِ ذاتیہ

1: عارض معروض پر بلاواسطہ محمول ہو جیسے تعجب، انسان پر بلاواسطہ محمول ہوتا ہے یعنی اَلْاِنْسَانُ مُتَعَجِّبٌ

2: عارض معروض پر امر مساوی کے واسطہ سے محمول ہو، جیسے ضحک انسان پر تعجب کے واسطہ سے محمول ہوتا ہے یعنی اَلْاِنْسَانُ ضَاحِكٌ (پہلے انسان کو تعجب ہوتا ہے، پھر ضحک ہوتا ہے) تعجب انسان کا امر مساوی ہے، یعنی تعجب اور انسان میں نسبت تساوی کی ہے، جن افراد پر انسان صادق آتا ہے انہی افراد پر متعجب ہونا بھی صادق آتا ہے، (جو انسان ہے وہ متعجب ہے اور جو متعجب ہے وہ انسان ہے)۔

نوٹ: امر مساوی سے مراد عام ہے خواہ وہ شیءِ معروض کا جزء ہو یا اس سے خارج ہو۔ جیسے: معقولات کے وہ ادراکات جو انسان پر ناطق کے واسطہ سے محمول ہیں اور ناطق انسان کا مساوی اور انسان کی جزء ہے۔ امر مساوی جو معروض سے خارج ہے، مثلاً ضاحک جو انسان پر متعجب کے واسطہ محمول ہے۔

3: عارض معروض پر بالواسطہ محمول ہو لیکن وہ واسطہ معروض کا جزء ہو۔ مثلاً حرکت بالارادہ حیوان کے واسطہ سے انسان پر محمول ہوتا ہے، اور حیوان انسان کی جزء ہے۔ جیسے اَلْاِنْسَانُ مُتَحَرِّكٌ بِالْاِرَادَةِ

لٰكِنْ لَا مُطْلَقًا بَلْ مِنْ الخ: سے علامہ فضل امام خیر آبادی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ علم منطق کا موضوع مطلقاً معلوماتِ تصوریہ کا نام نہیں ہے، بلکہ یہ ان معلوماتِ تصوریہ کا نام ہے کہ جن کے ذریعے مجہولات کو حاصل کیا جاسکے، اگر معلوماتِ تصوریہ میں مجہولات تک پہنچانے کی صلاحیت نہ ہو تو وہ علم منطق کا موضوع نہیں۔ اسی طرح معلوماتِ تصدیقیہ بھی علم منطق کا

موضوع مطلقاً نہیں بلکہ علم منطق کا موضوع وہ معلومات تصدیقیہ ہیں کہ جن کے ذریعے مجہولات کو حاصل کیا جاسکے، اگر معلوما ت تصدیقیہ میں مجہولات تک پہنچانے کی صلاحیت نہ ہو تو وہ علم منطق کا موضوع نہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَائِدَةٌ اِعْلَمْ اَنَّ لِكُلِّ عِلْمٍ وَصَنَاعَةٍ غَايَةً وَّاِلَّا لَكَانَ طَلَبُهٗ عَبَثًا وَالْجِدُّ فِيْهِ لَغْوًا وَغَايَةُ عِلْمِ الْمِيْزَانِ اَلْاِصَابَةُ فِي الْفِكْرِ وَحِفْظُ الرَّاْيِ عَنِ الْخَطَاءِ فِي النَّظْرِ فَصْلٌ لَاشُغْلَ لِلْمَنْطِقِيِّ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ مَنْطِقِيٌّ بِبَحْثِ الْاَلْفَاظِ كَيْفَ وَهٰذَا الْبَحْثُ بِمَعْزَلٍ عَنْ غَرْضِهٖ وَغَايَتِهٖ وَمَعَ ذٰلِكَ فَلَا بُدَّلَهٗ مِنْ بَحْثِ الْاَلْفَاظِ الدَّالَةِ عَلَى الْمَعَانِيْ لِاَنَّ الْاِفَادَةَ وَالْاِسْتِفَادَةَ مَوْقُوْفَةٌ عَلَيْهِ وَلِذَالِكَ يُقَدَّمُ بَحْثُ الدَّلَالَةِ وَالْاَلْفَاظِ فِيْ كُتُبِ الْمَنْطِقِ

﴿ترجمہ﴾: جان لیجئے ہر علم وفن کے لئے کوئی نہ کوئی غرض ہوتی ہے ورنہ اس کی طلب بیکار اور اس میں کوشش لغو ہو جائیگی اور علم میزان کی غرض فکر کو درست کرنا اور ذہن کو اس خطا سے محفوظ رکھنا ہے جو نظر میں واقع ہوتی ہے فصل اور منطقی کو اس حیثیت سے کہ وہ منطقی ہے بحث الفاظ سے کوئی سروکار نہیں اور ہو بھی کیسے سکتا ہے کیونکہ یہ بحث الفاظ منطقی کی غرض وغایت سے الگ ہے، اس کے باوجود منطقی کے لئے بحث الفاظ کا ہونا ضروری ہے جو معانی پر دال ہیں کیونکہ فائدہ دینا اور فائدہ حاصل کرنا بحث الفاظ پر موقوف ہے اس وجہ سے دلالت اور الفاظ کی بحث کو منطق کی کتابوں میں مقدم کیا جاتا ہے۔

﴿تشریح﴾:

اِعْلَمْ اَنَّ لِكُلِّ عِلْمٍ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مقدمہ میں غرض وغایت کو کیوں بیان کیا جاتا ہے؟

﴿جواب﴾: ہر علم وفن کی کوئی غرض وغایت ہوتی ہے کہ جس کی وجہ سے وہ علم حاصل کیا جارہا ہوتا ہے ورنہ اگر کسی علم کی کوئی غرض وغایت ہی نہ ہو تو پھر اس علم کا طلب کرنا عبث اور کوشش کرنا لغو ہو جائیگا۔

صَنَاعَةٍ بمعنیٰ پیشہ لیکن یہاں بمعنیٰ علم ہے، کیونکہ اس کا بمعنیٰ علم ہونا بھی متعارف ہے چنانچہ کہا جاتا ہے صَنَاعَةُ الْمِيْزَانِ وَصَنَاعَةُ الْبُرْهَانِ۔

غَايَةٌ غایت، غرض، فائدہ، علت غائیہ اور حاجت الیہ یہ تمام اگرچہ حقیقۃً ایک معنیٰ میں ہیں لیکن ان کے درمیان اعتباری سا فرق ہے کیونکہ فعل پر جو اثر مرتب ہوتا ہے اگر وہ فاعل کے فعل کا باعث نہ ہو تو اس اثر کو فائدہ اور غایت کہتے ہیں فائدہ اس لئے کہ وہ فعل کا اثر اور نتیجہ ہے اور غایت اس لئے کہ اس اثر کے مرتب ہونے پر فعل کی نہایت ہو جاتی ہے اور اگر وہ اثر فاعل کے فعل کا باعث ہو تو اس اثر کو فاعل کی غرض اور فعل کی علت غائیہ کہا جاتا ہے مثلاً تادیب! ضارب کی غرض ہے اور ضرب کی

علت غائیہ اور حاجت الیہ ہر ایک کو شامل ہے۔

غَایَۃُ عِلْمِ الْمِیْزَانِ الخ: ماقبل میں جیسے علم منطق کی تعریف کو صراحۃً بیان کیا گیا ہے اسی طرح غرض وغایت کو بھی صراحۃً بیان کیا جارہا ہے حالانکہ وہ بھی ماقبل کی تعریف سے مستفاد ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ علم منطق کی غرض وغایت فکر کو درست کرنا اور ذہن کو اس خطا سے بچانا ہے جو نظر میں واقع ہوتی ہے، **وَحِفْظُ الرَّاْیِ عَنِ الْخَطَاءِ فِی النَّظْرِ** یہ تفسیر ہے **اَلْاِصَابَۃُ فِی الْفِکْرِ** کی کیونکہ دونوں کا مآل ومقصود ایک ہی ہے۔

"لَاشُغْلَ لِلْمَنْطِقِیِّ مِنْ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: منطقی کا اصل مقصود تو قول شارح اور حجت سے بحث کرنا ہے اور قول شارح اور حجت کا تعلق معانی سے ہے الفاظ سے نہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ ہر منطقی الفاظ اور دلالت کی بحث کرتا ہے یہ یعنی الفاظ اور دلالت کی بحث کرنا اشتغال بمالا یعنی ہے۔

﴿جواب﴾: یہ بات درست ہے کہ منطقی کا منطقی ہونے کی حیثیت سے الفاظ اور دلالت کی بحث سے کوئی تعلق نہیں لیکن چونکہ انسان مدنی الطبع ہے یعنی اپنی ضرورتوں کے لئے دوسروں کا محتاج رہتا ہے پس وہ اظہار مافی الضمیر اور افادہ و استفادہ کا محتاج ہوا اور افادہ اور استفادہ موقوف ہے الفاظ اور دلالت کی بحث پر، اس لئے منطق کی ہر کتاب میں الفاظ اور دلالت کی بحث کو مقدم کیا جاتا ہے۔

مِنْ حَیْثُ اَنَّہٗ مَنْطِقِیٌّ الخ: اس قید سے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اگر منطقی نحوی وصرفی ہو اور نحوی وصرفی ہونے کی حیثیت سے الفاظ سے بحث کرے تو کوئی اعتراض نہیں ہوگا، یعنی اس کا الفاظ سے بحث کرنا اشتغال بمالا یعنی نہیں ہوگا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

دلالت کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ فِی الدَّلَالَةِ اَلدَّلَالَةُ لُغَةً هُوَالْاِرْشَادُ اَیْ راہ نمودن وَفِی الْاِصْطِلَاحِ كَوْنُ الشَّیْءِ بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهٖ اَلْعِلْمُ بِشَیْءٍ اٰخَرَ وَالدَّلَالَةُ قِسْمَانِ لَفْظِيَّةٌ وَغَيْرُ لَفْظِيَّةٍ وَاللَّفْظِيَّةُ مَا يَكُوْنُ الدَّالُّ فِيْهِ اللَّفْظُ وَغَيْرُ اللَّفْظِيَّة مَالَايَكُوْنُ الدَّالُّ فِيْهِ اللَّفْظُ وَكُلٌّ مِّنْهُمَا عَلٰى ثَلَاثَةِ اَنْحَاءٍ

﴿ترجمہ﴾: یہ فصل دلالت کے بیان میں ہے دلالت کا لغوی معنیٰ ارشاد یعنی راہ دکھانا ہے اور اصطلاح میں ہونا شے کا ایسے طور پر کہ اس کے جاننے سے دوسری چیز کا جاننا لازم آئے اور دلالت دو قسم پر ہے لفظی و غیر لفظی، لفظی وہ ہے کہ جس میں دلالت کرنے والا لفظ ہو اور غیر لفظی وہ ہے کہ جس میں دلالت کرنے والا لفظ نہ ہو اور ان دونوں میں سے ہر ایک تین تین قسم پر ہے۔

﴿تشریح﴾:

فِی الدَّلَالَةِ اَلدَّلَالَةُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ دلالت کے لغوی و اصطلاحی معنیٰ کے مابین مناسبت بیان کرنی ہے اس لئے پہلے لغوی معنیٰ بیان کیا جارہا ہے اور بعد ازاں اصطلاحی معنیٰ، پس مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں دلالت کا لغوی معنیٰ راستہ دکھانا ہے اور اصطلاحی معنیٰ "کسی چیز کا اس طرح ہونا کہ اس کے جاننے سے دوسری چیز کا جاننا لازم آئے پہلی چیز کو دال اور دوسری چیز کو مدلول کہتے ہیں۔ جیسے دھوئیں کے علم سے آگ کے وجود کا علم ہوتا ہے، دھوپ کو دیکھ کر طلوع آفتاب کا علم ہوتا ہے تو دھواں، دھوپ دال اور آگ و آفتاب مدلول ہیں، دونوں معنوں کے درمیان مناسبت ظاہر ہے کہ پہلی چیز کو جاننا دوسری چیز کو جاننے کا راستہ دکھا دیتا ہے کیونکہ ایک چیز کے جاننے سے دوسری چیز کو جاننا لازم ہو تو اس سے دوسری چیز کا پتہ معلوم ہو جاتا ہے۔

وَالدَّلَالَةُ قِسْمَانِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ دلالت کی تقسیم کرنی ہے کہ دلالت کی دو قسمیں ہیں ایک قسم لفظیہ اور دوسری قسم غیر لفظیہ۔

1: دلالت لفظیہ وہ دلالت ہے جس میں دلالت کرنے والا لفظ ہو۔ جیسے رسول کی دلالت ان کی ذات پر۔

2: دلالت غیر لفظیہ وہ دلالت ہے جس میں دلالت کرنے والا لفظ نہ ہو۔ جیسے دوال اربعہ کی دلالت اپنے مدلولات پر۔

پھر ان دونوں قسموں (لفظیہ، غیر لفظیہ) کی تین تین قسمیں ہیں (۱) وضعیہ۔(۲) طبعیہ۔(۳) عقلیہ۔

❁ کیونکہ دلالت کے مختلف اسباب ہیں جو بالاستقراء تین ثابت ہیں کہ کبھی وضع کے سبب ہوتی ہے اور کبھی طبع کے تقاضے کے سبب ہوتی اور کبھی علاقہ تاثیر کے سبب سے ہوتی ہے پس اس طرح دلالت کی کل چھ قسمیں ہو جائیں گی۔ جنکا بیان آگے تفصیلی ہو رہا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: اَحَدُهَا اللَّفْظِيَّةُ الْوَضْعِيَّةُ كَدَلَالَةِ لَفْظِ زَيْدٍ عَلٰى مُسَمَّاهُ وَالثَّانِيَةُ اللَّفْظِيَّةُ الطَّبْعِيَّةُ كَدَلَالَةِ لَفْظِ اُحْ اُحْ بِضَمِّ الْهَمْزَةِ وَسُكُوْنِ الْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ وَقِيْلَ بِفَتْحِهَا عَلٰى وَجْعِ الصَّدْرِ فَاِنَّ الطَّبْعِيَّةَ تَضْطَرُّ بِاِحْدَاثِ هٰذَا اللَّفْظِ عِنْدَ عُرُوْضِ الْوَجْعِ فِي الصَّدْرِ وَالثَّالِثَةُ اللَّفْظِيَّةُ الْعَقْلِيَّةُ كَدَلَالَةِ لَفْظِ دَيْزٍ الْمَسْمُوْعِ مِنْ وَرَاءِ الْجِدَارِ عَلٰى وُجُوْدِ اللَّافِظِ وَرَابِعُهَا غَيْرُ اللَّفْظِيَّةِ الْوَضْعِيَّةِ كَدَلَالَةِ الدَّوَالِ الْاَرْبَعِ عَلٰى مَدْلُوْلَاتِهَا وَخَامِسُهَا غَيْرُ اللَّفْظِيَّةِ الطَّبْعِيَّةِ كَدَلَالَةِ صَهِيْلِ الْفَرَسِ عَلٰى طَلَبِ الْمَاءِ وَالْكَلَاءِ وَسَادِسُهَا غَيْرُ اللَّفْظِيَّةِ الْعَقْلِيَّةِ كَدَلَالَةِ الدُّخَانِ عَلَى النَّارِ فَهٰذِهٖ سِتُّ دَلَالَاتٍ

﴿ترجمہ﴾ ان چھ دلالتوں میں سے ایک لفظیہ وضعیہ ہے جیسے لفظ زید کی دلالت اس کے مسمی پر اور دوسری دلالت لفظیہ طبعیہ ہے جیسے لفظ اُحْ اُحْ کی دلالت سینہ کے درد پر اُحْ اُحْ ہمزہ کے ضم حا مہملہ کے سکون کیساتھ ہے اور بعض نے کہا کہ اُحْ اُحْ ہمزہ کے فتح کیساتھ ہے کیونکہ بولنے والے کی طبیعت سینہ میں درد لاحق ہونے کے وقت اس لفظ کے ظاہر کرنے پر مجبور ہو جاتی ہے۔ اور تیسری دلالت لفظیہ عقلیہ ہے جیسے لفظِ دیز کی دلالت جو دیوار کے پیچھے سے سنا گیا ہو بولنے والے کے وجود پر، ان دلالتوں میں سے چوتھی دلالت غیر لفظیہ وضعیہ ہے جیسے دوال اربعہ کی دلالت ان کے مدلولات پر اور پانچویں دلالت غیر لفظیہ طبعیہ ہے جیسے گھوڑے کے ہنہنانے کی دلالت پانی اور گھاس کی طلب پر اور چھٹی دلات غیر لفظیہ عقلیہ ہے جیسے دھویں کی دلالت آگ پر، یہ چھ دلالتیں ہو گئیں۔

﴿تشریح﴾:

اَحَدُهَا اللَّفْظِيَّةُ الخ: مذکورہ چھ دلالتوں میں سے پہلی دلالت لفظیہ وضعیہ ہے اور یہ وہ دلالت ہے کہ جس میں وضع کی وجہ سے کوئی لفظ اپنا معنیٰ بتائے جیسے لفظِ زید کی دلالت ذاتِ زید پر۔

✿ وضع کہتے ہیں کسی چیز کو دوسری چیز کے ساتھ اس طرح خاص کر دینا کہ شے اول کے جاننے سے شے ثانی کا جاننا لازم ہو، شے اول کو موضوع اور شے ثانی کو موضوع لہٗ کہتے ہیں جیسے قلم کے جاننے سے خود قلم کا علم حاصل ہو جاتا ہے تو لفظِ

قلم موضوع اور خود قلم موضوع لہٗ ہوا۔

وضع اور دلالت میں نسبت:

وضع اور دلالت میں عام وخاص مطلق کی نسبت پائی جاتی ہے وضع خاص ہے اور دلالت عام ہے یعنی جب بھی وضع پائی جائیگی دلالت ضرور پائی جائیگی مگر جب دلالت پائی گئی تو وضع کا پایا جانا ضروری نہیں۔

وَالثَّانِيَةُ اللَّفْظِيَّةُ الخ: دوسری قسم طبعیہ ہے اور یہ وہ دلالت ہے جس میں طبعیت سے پیدا کیا ہوا لفظ کسی چیز کی خبر دے، جیسے اُح اُح کی دلالت سینے کے درد پر۔

(نوٹ) اُح اُح ! عِنْدَ الْجُمْهُوْرِ بضم الہمزہ اور بسکون الحاء ہے لیکن عِنْدَ الْبُعْضِ بفتح الہمزہ ہے لیکن دونوں صورتوں میں معنیٰ ایک ہے وہ ''سینہ کا درد'' ہے۔

فَاِنَّ الطَّبِيْعَةَ تَضْطَر الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: لفظِ اح اح کی دلالت جو سینے کے درد پر دلالتِ طبعیہ ہے یہ کیسے دلالتِ طبعیہ ہے؟

﴿جواب﴾: بولنے والے کے سینے میں جب درد پیدا ہوتا ہے تو اس کی طبعیت لفظ اح اح ظاہر کرنے پر مجبور ہو جاتی ہے تو چونکہ لفظِ اح اح کا اظہار دلالتِ طبع کی وجہ ہوتا ہے پس اس لئے یہ دلالت طبعیہ ہے۔

وَالثَّالِثَةُ اللَّفْظِيَّةُ الخ: سے دلالت کی تیسری قسم دلالتِ لفظیہ عقلیہ کا بیان کیا جا رہا ہے یہ وہ دلالت ہے کہ جس میں لفظ وجودِ لافظ پر دلالت کرے جیسے دیوار کے پیچھے سے سنائی دینے والے لفظِ دیز کی دلالت بولنے والے کے وجود پر۔

فائدہ: دلالت لفظیہ عقلیہ کی مثال لفظ دیز (جو دیوار کے پیچھے سے سنا گیا ہو) سے دی گئی ہے، یہ دلالت لفظیہ عقلیہ اس لیے ہے کہ لفظ کی وضع اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے کے لیے ہوئی ہے، نہ کہ بولنے والے کے وجود پر دلالت کرنے کیلئے، لیکن جب اس سے بولنے والے کے وجود پر دلالت ہوئی تو وضع کا دخل نہ رہا، اور نہ ہی طبع کا دخل ہوا، بلکہ محض عقل سے یہ بات سمجھی گئی، لہٰذا یہ دلالت لفظیہ عقلیہ ہوگئی۔

﴿سوال﴾: لفظ دیز کیوں کہا لفظ موضوع زید کیوں نہیں کہا؟

﴿جواب﴾: اگر لفظِ موضوع بولا جاتا، تو دو دلالتیں اکٹھی ہو جاتیں، ایک عقلیہ اور ایک وضعیہ، لہٰذا لفظِ دیز لائے تا کہ صرف دلالتِ لفظیہ عقلیہ ہو۔

﴿سوال﴾: دیوار کے پیچھے سے سنائی دینے کی قید کیوں لگائی؟

﴿جواب﴾: اگر سامنے ہو تو دلالت نہیں رہے گی بلکہ مشاہدہ ہوگا۔

وَرَابِعُهَا غَيْرُ اللَّفْظِيَّةِ الخ: چوتھی قسم دلالتِ غیر لفظیہ وضعیہ ہے اور یہ وہ دلالت ہے کہ جس میں وضع کا دخل ہو اور دلالت کرنے والا لفظ نہ ہو۔ جیسے سرخ جھنڈی کی دلالت خطرے کے وجود پر، یا جیسے دوالِ اربع کی دلالت اپنے اپنے مد

لولات پر۔

دوالِ اربعہ کا بیان:

دوال جمع ہے دال کی (جیسے رواِبع جمع ہے رابع کی اور کبھی کبھی فاعل کی جمع فواعل بھی آتی ہے) اور دال کا معنیٰ **شـــئـی کـائنٌ یـفـهـم مـنـه المعنیٰ** کہ وہ ایک شئی ہے جو ہونے والی ہے اس طور پر کہ اس سے معنیٰ سمجھا جائے۔ دوال کا اطلاق عقود و خطوط و نصب و اشارات پر ہوتا ہے۔

عـــقـــود جمع ہے عقدۃ کی اور عقدۃ گرہ کو کہتے ہیں، یہ انگلیوں کی گرہیں عقود کہلاتی ہیں اور یہ اعداد و شمار پر دلالت کرتی ہیں۔ خطوط سے مراد وہ نقوش ہیں جو معنیٰ پر دلالت کرتے ہیں، جیسے نقوشِ زید یا عمرو کی دلالت ان کے الفاظ پر۔

نُصُبٌ جمع ہے نصیبة کی اور نصیبة گاڑھی ہوئی چیز کو کہتے ہیں۔ جیسا کہ کانے وغیرہ نہروں پر گاڑھے ہوتے ہیں جو کہ راستوں پر دلالت ہوتے ہیں، یا جیسے نہر میں لکڑی کا پیمانہ پانی کی پیمائش کو معلوم کرنے کیلئے۔

اشارات! اشارہ کی جمع ہے اور اشارہ سے مراد یہاں اشارہ حسیہ ہے، جو محسوس مشارالیہ کے لئے موضوع ہو، جیسے سر کا ہلانا ہاں یا نہیں کے لیے یا ہاتھ کا ہلانا۔ جیسے سرخ جھنڈی کی دلالت خطرے کے وجود پر۔

وَخَامِسُهَا غَيْرُ اللَّفْظِيَّةِ الخ: پانچویں قسم دلالتِ غیر لفظیہ طبعیہ ہے اور یہ وہ دلالت ہے جس میں دلالت کرنے والا لفظ نہ ہو اور دلالت طبعیت کے تقاضے کی وجہ سے ہو جیسے چہرے کی سرخی کی دلالت شرمندگی پر، چہرے کی زردی کی علامت خوف وہراس پر، گھوڑے کے ہنہنانے کی دلالت گھاس اور پانی مانگنے پر۔

وَسَادِسُهَا غَيْرُ اللَّفْظِيَّةِ الخ: چھٹی قسم دلالتِ غیر لفظیہ عقلیہ ہے اور یہ وہ دلالت ہے جس میں دلالت کرنے والا لفظ نہ ہو اور دلالت عقل کی وجہ سے ہو جیسے دھوئیں کی دلالت آگ پر، آسمان اور زمین کی دلالت خدا تعالیٰ کے وجود پر۔ **فَهٰذِهٖ سِتٌّ دَلَالَاتٍ** سے غرضِ مصنف علیہ الرحمۃ ان مناطقہ کا رد کرنا ہے، کہ جن کا نظریہ یہ ہے کہ دلالت کی پانچ قسمیں ہیں، اس لیے کہ وہ کہتے ہیں کہ دلالتِ طبعیہ لفظاً تو پائی جاتی ہے لیکن غیرِ لفظ میں نہیں پائی جاتی، علامہ فضل امام خیر آبادی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ دلالتِ لفظیہ طبعیہ کی طرح دلالتِ غیرِ لفظیہ طبعیہ بھی پائی جاتی ہے، جیسے: گھوڑے کے ہنہنانے کی دلالت گھاس اور پانی مانگنے پر دلالت غیر لفظیہ طبعیہ ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

دلالتِ لفظیہ وضعیہ سے ہی بحث کیوں؟

﴿عبارت﴾: وَالْمَنْطِقِيُّ اِنَّمَا يَبْحَثُ عَنِ الدَّلَالَةِ اللَّفْظِيَّةِ الْوَضْعِيَّةِ لِاَنَّ الْاِفَادَةَ لِلْغَيْرِ وَالْاِسْتِفَادَةَ مِنَ الْغَيْرِ اِنَّمَا يَتَيَسَّرُ بِهَا بِسُهُوْلَةٍ بِخِلَافِ غَيْرِهَا فَاِنَّ الْاِفَادَةَ وَالْاِسْتِفَادَةَ بِهَا لَا يَخْلُوْ عَنْ صُعُوْبَةٍ هٰذَا

﴿ترجمہ﴾ اور منطقی صرف دلالتِ لفظیہ وضعیہ سے ہی بحث کرتا ہے اس لئے کہ غیر کو فائدہ پہنچانا اور غیر سے فائدہ حاصل کرنا دلالتِ لفظیہ وضعیہ ہی سے بآسانی میسر آتا ہے برخلاف اس کے علاوہ کے کیونکہ دوسری دلالتوں سے فائدہ پہنچانا اور فائدہ حاصل کرنا دشواری سے خالی نہیں۔

﴿تشریح﴾:

وَالْمَنْطِقِيُّ اِنَّمَا الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: دلالت کی جب چھ قسمیں ہیں، جیسا کہ ماقبل میں بیان ہوا، تو پھر منطقی صرف دلالتِ لفظیہ وضعیہ سے ہی بحث کیوں کرتا ہے؟

﴿جواب﴾: چونکہ استاذ کے سمجھانے اور شاگرد کے سمجھنے میں آسانی اسی دلالت سے ہوتی ہے کسی اور دلالت سے نہیں ہوتی، کیونکہ دلالتِ غیر لفظیہ کی اقسام ثلاثہ تو لفظ ہی نہیں، جبکہ افادہ اور استفادہ لفظ سے ہوتا ہے، اور دلالتِ لفظیہ کی دو قسمیں طبعیہ اور عقلیہ لفظ تو ہیں، مگر ان سے بحث نہیں کی جاسکتی، کیونکہ انسانی طبیعتیں اور عقلیں مختلف ہیں۔

هٰذَا: یہ مفعول بہ ہے فعل محذوف کا یعنی اصل میں خُذْ هٰذَا یا اِحْفَظْ هٰذَا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ هٰذَا میں هَا اسم فعل بمعنی خُذْ ہو اور ذَا اسم اشارہ مفعول بہ ہو۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

دلالتِ لفظیہ وضعیہ کی تقسیم

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ وَيَنْبَغِيْ اَنْ يُّعْلَمَ اَنَّ الدَّلَالَةَ اللَّفْظِيَّةَ الْوَضْعِيَّةَ الَّتِيْ لَهَا الْعِبْرَةُ فِي الْمُحَاوَرَاتِ وَالْعُلُوْمِ عَلٰى ثَلٰثَةِ اَنْحَاءٍ اَحَدُهَا الْمُطَابِقِيَّةُ وَهِيَ اَنْ يَّدُلَّ اللَّفْظُ عَلٰى تَمَامِ مَا وُضِعَ ذٰلِكَ اللَّفْظُ لَهُ كَدَلَالَةِ لَفْظِ الْاِنْسَانِ عَلٰى مَجْمُوْعِ الْحَيَوَانِ وَالنَّاطِقِ وَثَانِيْهَا التَّضَمُّنِيَّةُ وَهِيَ اَنْ يَّدُلَّ اللَّفْظُ عَلٰى جُزْءِ الْمَعْنَى الْمَوْضُوْعِ لَهُ كَدَلَالَتِهٖ عَلَى الْحَيَوَانِ فَقَطْ اَوْ عَلَى النَّاطِقِ فَقَطْ وَثَالِثُهَا الدَّلَالَةُ الْاِلْتِزَامِيَّةُ وَهِيَ اَنْ لَّا يَدُلَّ اللَّفْظُ عَلٰى

الْـمَـوْضُوْعِ لَهٗ وَلَاعَلٰى جُزْئِهٖ بَلْ عَلٰى مَعْنًى خَارِجٍ لَازِمٍ لِلْمَوْضُوْعِ لَهٗ وَاللَّازِمُ مَايَنْتَقِلُ الذِّهْنُ مِنَ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ اِلَيْهِ كَدَلَالَةِ الْاِنْسَانِ عَلٰى قَابِلِ الْعِلْمِ وَصَنْعَةِ الْكِتَابَةِ وَكَدَلَالَةِ لَفْظِ الْعَمٰى عَلَى الْبَصَرِ

﴿ترجمہ﴾: فصل یہ جاننا مناسب ہے کہ دلالت لفظیہ وضعیہ جس کا محاورات اور علوم میں اعتبار ہے تین قسم پر ہے اول مطابقی ہے اور وہ یہ ہے کہ لفظ اس پورے معنے پر دلالت کرے جس کے لئے وہ لفظ وضع کیا گیا ہے جیسے انسان کا دلالت کرنا حیوان اور ناطق کے مجموعے پر اور دوسری قسم دلالت تضمنیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ لفظ معنی موضوع لہ کی جزء پر دلالت کرے جیسے انسان کا دلالت کرنا صرف حیوان پر اور تیسری قسم دلالت التزامیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ لفظ نہ معنی موضوع لہ پر دلالت کرے اور نہ اس کی جزء پر بلکہ ایسے خارجی معنی پر دلالت کرے جو معنی موضوع لہ کو لازم ہو اور لازم وہ چیز ہے کہ ذہن معنی موضوع لہ سے اس کی طرف منتقل ہو جائے جیسے انسان کا دلالت کرنا قابلیت علم اور صنعت کتابت پر اور جیسے لفظ اعمٰی کا دلالت کرنا بصر پر۔

﴿تشریح﴾:

یَـنْبَـغِیْ اَنْ یُّعْلَمَ اَنَّ الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ دلالتِ لفظیہ وضعیہ کی تقسیم کرنی ہے کہ دلالتِ لفظیہ وضعیہ کی تین قسمیں ہیں (۱) مطابقی۔(۲) تضمنی۔(۳) التزامی۔

وجہ حصر واضع کی وضع کے سبب لفظ کی دلالت تین حال سے خالی نہیں ہوگی، یا تو لفظ اپنے پورے معنی موضوع لہ پر دلالت کرے گا، یا معنی موضوع لہ کی جزء پر دلالت پر کرے گا، یا معنی موضوع لہ کے خارج لازم پر دلالت کرے گا۔ بصورتِ اول مطابقی، بصورتِ ثانی تضمنی اور بصورتِ ثالث التزامی ہے۔ اب ہر ایک کی تعریف بمع مثال ملاحظہ فرمائیں۔

دلالتِ مطابقی:

وہ دلالت لفظیہ وضعیہ ہے کہ جس میں لفظ اپنے پورے معنیٰ موضوع لہٗ پر دلالت کرے جیسے انسان کی دلالت حیوان و ناطق کے مجموعے پر۔

دلالتِ تضمنی:

وہ دلالت لفظیہ وضعیہ ہے کہ جس میں لفظ اپنے معنیٰ موضوع لہٗ کی جزء پر دلالت کرے۔ جیسے انسان کی دلالت فقط حیوان پر یا فقط ناطق پر۔

دلالتِ التزامی:

وہ دلالت لفظیہ وضعیہ ہے کہ جس میں لفظ اپنے معنیٰ موضوع لہٗ کے خارج لازم پر دلالت کرے۔

جیسے انسان کی دلالت قابلیتِ علم پر، اور فن کتابت پر، یہ دلالتِ التزامی ہے کیونکہ یہ دونوں معانی (قابلیتِ علم، فن کتابت) نہ تو انسان کے کل معنیٰ موضوع لہٗ ہیں نہ ہی جزء معنیٰ موضوع لہٗ ہیں کیونکہ کچھ انسان جاہل بھی ہوتے ہیں اور فنِ کتابت سے بھی ناواقف ہوتے ہیں، بلکہ یہ دونوں معانی (قابلیتِ علم، فن کتابت) انسان کے وصف لازم ہیں کیونکہ انسان کے علاوہ کوئی اور مخلوق نہ تو علم حاصل کرنے والی ہے اور نہ ہی فن کتابت کو سیکھنے والی ہے، الغرض یہ دونوں معانی (قابلیتِ علم، فن کتابت) انسان کے نہ تو! کل معنیٰ موضوع لہٗ ہیں اور ہی جزء معنیٰ موضوع لہٗ ہیں بلکہ معنیٰ موضوع لہٗ سے خارج ہیں (کیونکہ انسان کا معنیٰ موضوع لہٗ حیوان ناطق ہے)، اور معنیٰ موضوع لہٗ کو لازم ہیں یعنی حیوان ناطق ہی ان دونوں (قابلیتِ علم، فن کتابت) صفات کا حامل ہوتا ہے اور کوئی نہیں۔ پس اگر کوئی کہے کہ آپ پڑھے لکھے ہیں؟ تو آپ جواباً کہہ دیں کہ جناب میں انسان ہوں تو انسان سے دلالت! آپ کی قابلیت علم اور صنعت کتابت پر ہو جائیگی اور یہ دلالتِ التزامی ہوگی۔

✿ اسی طرح اعمیٰ کی دلالت بصر پر التزامی ہے کیونکہ بصر اعمیٰ کا نہ تو کل معنیٰ موضوع لہٗ ہے اور نہ ہی جزء معنیٰ موضوع لہٗ ہے بلکہ اس کے لئے وصفِ لازم ہے کیونکہ اعمیٰ کہتے ہیں فاقد البصر کو یعنی جس کے لئے بصر (آنکھ) لازم ہو اور کسی وجہ سے اس کی آنکھ جاتی رہے اور جس کے لئے سرے سے آنکھ نہ ہو جیسے کمرہ، دروازہ وغیرہ اسے اعمیٰ نہیں کہا جاتا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

دلالتِ مطابقی اور تضمنی والتزمی کے مابین نسبت

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلتَّضَمُّنِيَّةُ وَالْاِلْتِزَامِيَّةُ لَاتُوْجَدَانِ بِدُوْنِ الْمُطَابَقَةِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْجُزْءَ لَايُتَصَوَّرُ بِدُوْنِ الْكُلِّ وَكَذَا اللَّازِمُ بِدُوْنِ الْمَلْزُوْمِ وَالتَّابِعَ لَايُوْجَدُ بِدُوْنِ الْمَتْبُوْعِ وَالْمُطَابَقَةُ قَدْتُوْجَدُ بِدُوْنِهِمَا لِجَوَازِ اَنْ يُّوْضَعَ اللَّفْظُ لِمَعْنًى بَسِيْطٍ لَاجُزْءَ لَهٗ وَلَالَازِمَ لَهٗ فَاِنْ قُلْتَ لَانُسَلِّمُ اَنْ يُّوْجَدَ مَعْنًى لَالَازِمَ لَهٗ فَاِنَّ لِكُلِّ مَعْنًى لَازِمًا اَلْبَتَّةَ وَاَقَلُّهٗ اَنَّهٗ لَيْسَ غَيْرَهٗ قُلْنَا الْمُرَادُ بِاللَّازِمِ هُوَاللَّازِمُ الْبَيِّنُ الَّذِیْ يَنْتَقِلُ الذِّهْنُ مِنَ الْمَلْزُوْمِ اِلَيْهِ وَقَوْلُكَ لَيْسَ غَيْرَهٗ لَيْسَ مِنَ اللَّوَازِمِ الْبَيِّنَةِ لِاَنَّا كَثِيْرًا مَّانَتَصَوَّرُ الْمَعَانِيَ وَلَايَخْطُرُ بِبَالِنَا مَعْنَى الْغَيْرِ فَضْلًا عَنْ كَوْنِهٖ لَيْسَ غَيْرَهٗ

﴿ترجمہ﴾: فصل دلالت تضمنی اور التزامی مطابقی کے بغیر نہیں پائی جاتیں اور یہ اس لئے کہ جزء بغیر کل کے متصور نہیں ہوتا اور اسی طرح لازم بغیر ملزوم کے اور تابع بغیر متبوع کے نہیں پایا جاتا اور دلالت مطابقی کبھی ان دونوں کے بغیر بھی پائی جاتی ہے کیونکہ جائز ہے کہ لفظ کسی معنی بسیط کے لئے وضع کیا گیا ہو نہ اس کا کوئی جزء ہو اور نہ لازم، پس اگر تو کہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ایسا معنی پایا جائے جس کا کوئی لازم نہ ہو کیونکہ یقیناً ہر معنی کے لئے

لازم ہے اور کم از کم لازم یہ ہے کہ وہ معنی اپنا غیر نہیں ہے ہم جواب دیں گے کہ لازم سے مراد لازم بین ہے کیونکہ جس کی طرف ملزوم سے ذہن منتقل ہو جاتا ہے اور آپکا یہ کہنا کہ وہ معنی اپنا غیر نہیں لوازم بینہ میں سے نہیں ہے کیونکہ بہت دفعہ ہم معانی کا تصور کرتے ہیں اور ہمارے دل میں غیر کے معنی کا وسوسہ بھی نہیں آتا چہ جائیکہ اس غیر کا نہ ہونا ہمارے ذہن میں آئے۔

﴿تشریح﴾:

اَلتَّضَمُّنِيَّةُ وَالْاِلْتِزَامِيَّةُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک دعویٰ اور اس کی دلیل کا بیان کرنا ہے (جس کے ضمن میں مطابقی اور تضمنی والتزامی کے مابین نسبت کا بیان کرنا ہے) دعویٰ ہے کہ دلالتِ تضمنی اور التزامی دونوں دلالتِ مطابقی کے بغیر نہیں پائی جائینگی، یعنی جہاں دلالتِ تضمنی اور التزامی پائی جائیگی وہاں دلالتِ مطابقی ضرور پائی جائیگی، یعنی دلالتِ مطابقی! دلالت تضمنی اور التزامی کو لازم ہے۔

وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْجُزْءَ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مذکورہ دعویٰ پر دلیل دینا ہے۔ کہ دلالتِ تضمنی میں لفظ کی دلالت معنیٰ موضوع لہٗ کی جزء پر ہوتی ہے اور دلالتِ مطابقی میں لفظ کی دلالت معنیٰ موضوع لہٗ کے کل پر ہوتی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جزء کل کے بغیر نہیں پایا جاتا۔ اسی طرح دلالتِ التزامی میں لفظ کی دلالت معنیٰ موضوع لہٗ کے لازم پر ہوتی ہے اور دلالتِ مطابقی میں لفظ کی دلالت ملزوم پر ہوتی ہے اور قاعدہ ہے کہ لازم! ملزوم کے بغیر نہیں پایا جاتا، اسے یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ لفظ کا معنیٰ موضوع لہٗ کی جزء پر دلالت کرنا یا لازم پر دلالت کرنا یہ تابع اور فرع ہے اور لفظ کا پورے معنیٰ موضوع پر دلالت کرنا متبوع اور اصل ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ فرع اصل کے بغیر نہیں پایا جاتا اور تابع متبوع کے بغیر نہیں پایا جاتا پس ثابت ہوا کہ تضمنی اور التزامی! مطابقی کے بغیر نہیں پائی جاتیں۔ الغرض! مطابقی اور تضمنی کے درمیان نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے دلالتِ تضمنی خاص مطلق ہے اور مطابقی عام مطلق ہے لہٰذا جہاں دلالتِ تضمنی پائی جائیگی وہاں لازماً دلالت مطابقی پائی جائیگی لیکن جہاں مطابقی پائی گئی وہاں تضمنی کا پایا جانا ضروری نہیں۔ کیونکہ دلالتِ مطابقی کل ہے اور دلالتِ تضمنی جزء ہے، اور جزء کبھی بھی کل کے بغیر نہیں پایا جاتا لیکن ایسا ہوسکتا ہے کہ کل! جز کے بغیر پایا جائے یعنی اس کل کے اجزا ہی نہ ہوں تو وہاں کل تو پایا جائیگا لیکن جز نہیں پایا جائیگا یعنی وہاں دلالتِ مطابقی پائی جائیگی لیکن تضمنی نہیں پائی جائے گی۔ جیسے لفظِ اللہ کا معنیٰ موضوع لہٗ ذاتِ باری تعالیٰ ہے اور وہ بسیط ہے یعنی اس کی کوئی جز ہی نہیں پس یہاں دلالتِ مطابقی پائی گئی لیکن دلالتِ تضمنی نہیں پائی گئی۔

۞ اس طرح دلالتِ مطابقی اور دلالتِ التزامی کے مابین بھی نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے، دلالتِ التزامی خاص مطلق ہے اور دلالتِ مطابقی عام مطلق ہے یعنی جہاں دلالتِ التزامی پائی جائیگی وہاں لازماً دلالتِ مطابقی ضروری پائی جائیگی لیکن جہاں مطابقی پائی گئی وہاں التزامی کا پایا جانا ضروری نہیں کیونکہ دلالتِ التزامی لازم ہے اور دلالتِ مطابقی ملزوم

ہےاور لازم کبھی بھی ملزوم کے بغیر نہیں پایا جاتا، البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی ملزوم ایسا ہو جس کو کوئی لازم ہی نہ ہو تو وہاں مطابقی پائی جائیگی لیکن التزامی نہیں پائی جائیگی۔

وَالْمُطَابَقَةُ قَدْتُوْجَدُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ دوسرا دعویٰ اور اس کی دلیل کا بیان کرنا ہے۔ کہ دلالتِ مطابقی! دلالتِ تضمنی اور التزامی کے بغیر پائی جاتی ہے یعنی دلالتِ تضمنی والتزامی! دلالتِ مطابقی کو لازم نہیں۔

لِجَوَازِ اَنْ یُّوْضَعَ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مذکورہ دعویٰ پر دلیل دینا ہے کہ ایسا ممکن ہے کہ لفظ ایسے بسیط معنیٰ کے لئے وضع کیا گیا ہو کہ اس کے معنیٰ کا کوئی جزء ہی نہ ہو اور نہ ہی کوئی لازم ہو جیسے لفظِ اللہ! ایسی ذات کے لئے موضوع ہے کہ جس کی کوئی جزء نہیں اور نہ ہی اس کا کوئی لازم ہے پس ایسی صورت میں جب لفظ معنیٰ بسیط پر دلالت کریگا تو دلالتِ مطابقی تو پائی جائیگی لیکن تضمنی اور التزامی نہیں پائی جائیگی۔

دلالت تضمنی والتزامی کے مابین نسبت

ان دونوں کے درمیان نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ جہاں بھی یہ نسبت ہو وہاں ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی ہوتے ہیں۔

✿ مادہ اجتماعی کی صورت یہ ہے کہ لفظ کی وضع معنیٰ مرکب کے لیے ہو اور اس کا لازم بھی ہو، تو یہاں لفظ کی دلالت تمام موضوع لہٗ پر مطابقی ہوگی، جزء موضوع لہٗ پر تضمنی ہوگی، اور لازم موضوع لہٗ پر التزامی ہوگی۔ الغرض تضمنی بھی پائی گئی اور التزامی بھی پائی گئی۔

✿ مادہ افتراقی 1: کی صورت یہ ہے کہ! لفظ کی وضع معنیٰ مرکب کے لیے ہو اور اس کا لازم نہ ہو تو یہاں لفظ کی دلالت تمام موضوع لہٗ پر مطابقی اور جزءِ موضوع لہٗ پر تضمنی ہوگی، لیکن لازم نہ ہونے کی وجہ سے دلالت التزامی متحقق نہیں ہوگی۔

✿ مادہ افتراقی 2: کی صورت یہ ہے کہ لفظ کی وضع معنیٰ بسیط کے لیے ہو، جس کے لیے لازم ہو، تو اس صورت میں مطابقی اور التزامی دونوں دلالتیں پائی جائیں گی، مگر تضمنی نہیں پائی جائے گی۔

فَاِنْ قُلْتَ لَانُسَلِّمُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا ''کہ لفظ کی وضع ایسے معنیٰ بسیط کے لئے ہو کہ جس کا کوئی لازم ہی نہ ہو'' یہ ہمیں تسلیم نہیں کیونکہ ہر معنیٰ کے لئے کوئی نہ کوئی لازم ضرور ہوتا ہے اور کچھ نہیں تو ہر معنیٰ کے لئے کم ازکم یہ تو لازم ہی ہے کہ وہ لیس غیرہ ہے یعنی وہ اپنا غیر نہیں، مثلاً آپ کے سر پر ٹوپی ہے اسے اور کچھ لازم ہو یا نہ ہو یہ تو لازم ہے کہ وہ ٹوپی ہے رومال نہیں ہے۔ تو جب ہر معنیٰ کے لئے کوئی نہ کوئی لازم ضرور ہے تو پھر ثابت ہوا کہ دلالت مطابقی کے پائے جانے کی صورت میں دلالت التزامی ضرور پائی جائیگی لہٰذا آپ کا یہ دعویٰ درست نہیں کہ التزامی! مطابقی کو لازم نہیں۔

﴿جواب﴾: دلالتِ التزامی میں جس لازم پر دلالت ہوتی ہے اس لازم سے مراد لازم بین بالمعنیٰ الاخص ہے یعنی وہ

لازم ہے کہ جب ملزوم کا تصور کیا جائے تو ساتھ ساتھ لازم کا بھی تصور آجائے جبکہ آپ نے لیس غیرہ کو لازم بنا کر پیش کیا ہے وہ لازم بین بالمعنی الاخص نہیں کیونکہ بسا اوقات ہم کسی معنیٰ کا تصور کرتے ہیں تو ہمیں اس معنیٰ کے غیر کا تصور نہیں آتا تو اس کے غیر کے نہ ہونے کا تصور کیسے آیگا؟ یعنی جب غیر کا تصور نہیں آتا تو لیس غیرہ کا تصور کیسے آیگا؟

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

لفظ کی تقسیم

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَللَّفْظُ الدَّالُ اِمَّامُفْرَدٌ وَاِمَّامُرَكَّبٌ فَالْمُفْرَدُمَالَايُقْصَدُبِجُزْئِهِ الدَّلَالَةُ عَلٰى جُزْءِ مَعْنَاهُ كَدَلَالَةِ هَمْزَةِ الْاِسْتِفْهَامِ عَلٰى مَعْنَاهُ وَدَلَالَةِ زَيْدٍ عَلٰى مُسَمَّاهُ وَدَلَالَةِ عَبْدِاللّٰهِ عَلَى الْمَعْنَى الْعَلَمِيِّ وَالْمُرَكَّبُ مَايُقْصَدُبِجُزْئِهِ الدَّلَالَةُ عَلٰى جُزْءِ مَعْنَاهُ كَدَلَالَةِ زَيْدٌقَائِمٌ عَلٰى مَعْنَاهُ وَدَلَالَةِ رَامِي السَّهْمِ عَلٰى فَحْوَاهُ ثُمَّ الْمُفْرَدُ عَلٰى اَنْحَاءٍ ثَلَاثَةٍ لِاَنَّهُ اِنْ كَانَ مَعْنَاهُ مُسْتَقِلًّا بِالْمَفْهُوْمِيَّةِ اَيْ لَمْ يَكُنْ فِيْ فَهْمِهٖ مُحْتَاجًااِلٰى ضَمِّ ضَمِيْمَةٍ فَهُوَاِسْمٌ اِنْ لَمْ يَقْتَرِنْ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى بِزَمَانٍ مِّنَ الْاَزْمِنَةِ الثَّلٰثَةِ وَكَلِمَةٌ اِنِ اقْتَرَنَ بِهٖ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مَعْنَاهُ مُسْتَقِلًّا فَهُوَاَدَاةٌ فِيْ عُرْفِ الْمِيْزَانِيِّيْنَ وَحَرْفٌ فِيْ اِصْطِلَاحِ النَّحْوِيِّيْنَ هٰذَا

﴿ترجمہ﴾: فصل: لفظ دلالت کرنے والا مفرد ہوگا یا مرکب پس مفرد وہ لفظ ہے کہا کہ اس کی جزء سے اس کے معنی کی جزء پر دلالت کا ارادہ نہ کیا گیا ہو جیسے ہمزۂ استفہام کا دلالت کرنا اپنے معنی پر اور لفظ زید کا دلالت کرنا اپنے مسمی پر اور لفظ عبداللہ کا دلالت کرنا معنی علمی پر اور مرکب وہ لفظ ہے کہ اس کی جزء سے اس کے معنی کی جزء پر دلالت کا ارادہ کیا گیا ہو جیسے زید قائم کی دلالت اپنے معنی پر اور رامی السھم کی دلالت اپنے مفہوم پر۔ پھر مفرد تین قسم پر ہے اس لئے کہ اگر اس کا معنی، مفہوم کے اعتبار سے مستقل ہو یعنی اس کے سمجھنے میں کسی ضمیمہ کے ملانے کی ضرورت نہ ہو وہ اسم ہے اگر یہ معنی تین زمانوں میں سے کسی سے ملا ہوا نہ ہو اور کلمہ ہے اگر کسی زمانے کیساتھ ملا ہوا ہو اور اگر مفرد کا معنی مستقل نہ ہو تو وہ ادات ہے اہل منطق کی اصطلاح میں اور حرف ہے نحویوں کے محاورہ میں۔ اس کو یاد کرلیں۔

﴿تشریح﴾:

اَللَّفْظُ الدَّالُ اِمَّامُفْرَدٌ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ لفظ دال کی تقسیم کرنی ہے کہ لفظِ دال کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) لفظِ مفرد۔ (۲) لفظِ مرکب۔

فَالْمُفْرَدُمَالَايُقْصَدُالخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ لفظِ مفرد کی تعریف اور اس کی توضیح کرنی ہے۔

لفظ مفرد: وہ لفظ ہے جس کی جزء سے اس کے معنیٰ کی جزء پر دلالت مقصود نہ ہو۔

- یا تو اس لئے کہ اس لفظ کی کوئی جزء ہی نہ ہو۔ جیسے ہمزہ استفہام یعنی ''أ'' اس کا کوئی جزء ہی نہیں۔
- یا لفظ کی جزء تو ہو مگر معنیٰ کی جزء نہ ہو جیسے لفظِ اللہ کہ اس کے اجزا یعنی الف، لام، اور ہاء ہیں لیکن اس کے معنیٰ یعنی ذاتِ باری تعالیٰ اس کی کوئی جزء نہیں۔
- یا لفظ اور معنیٰ دونوں کے اجزاء ہوں لیکن لفظ کی جزء معنیٰ کی جزء پر دلالت نہ کرے۔ جیسے لفظِ زید کے بھی اجزا ہیں یعنی ز، یاء اور دال، اور اس کے معنیٰ یعنی ذاتِ زید کے بھی اجزاء ہیں جیسے ناک، کان، ہاتھ اور پاؤں وغیرہ، لیکن لفظ زید کی کوئی بھی جزء اس کے معنیٰ کی کسی جزء پر دلالت نہیں کرتی۔
- یا لفظ اور معنیٰ دونوں کے اجزاء ہوں اور لفظ کی جزء معنیٰ کی جزء پر دلالت بھی کرے لیکن معنیٰ مرادی کی جزء پر دلالت نہ کرے جیسے عبداللہ (جبکہ کسی کا علم ہو) کہ اس کے اجزاء بھی ہیں اور اجزاء کی دلالت بھی معنیٰ پر ہے لیکن جس معنیٰ پر دلالت ہے وہ معنیٰ مقصود کا جزء نہیں کیونکہ اس وقت اس سے ذاتِ مشخصہ مراد ہے اور لفظِ عبد! معنیٰ عبودیت پر دال ہے اور عبودیت! یہ ذاتِ مشخصہ کی جزء نہیں۔
- لفظ کی جزء معنیٰ مقصود کی جزء پر دلالت بھی کرے لیکن یہ دلالت کرانا مقصود نہ ہو۔ جیسے حیوان ناطق جبکہ کسی کا نام ہو، یہاں لفظ کے اجزا معنیٰ کے اجزا پر دلالت کرتے ہیں، اور جس معنیٰ پر دلالت ہو رہی ہے یعنی اس شخص کا حیوان ناطق ہونا وہ معنیٰ مقصود بھی ہیں کیونکہ اس شخص کی حقیقت حیوان ناطق ہی ہے لیکن یہاں یہ دلالت مقصود نہیں کیونکہ یہاں دلالت اس کی حقیقت و ماہیت پر ہو رہی ہے حالانکہ اس کی علمیت اور تشخص خارجی پر دلالت مقصود تھی۔

وَالْمُرَكَّبُ مَا يُقْصَدُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ لفظ مرکب کی تعریف اور اس کی تقسیم کرنی ہے۔

لفظِ مرکب: وہ لفظ ہے جس کی جزء سے اس کے معنیٰ کی جزء پر دلالت کرانا مقصود ہو۔ جیسے زید قائم (زید کھڑا ہے)۔ رامی السہم (تیر کو پھینکنے والا)۔

- مرکب کے ثبوت اور تحقق کے لیے چار شرائط ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(1) لفظ کی جزء ہو، (2) معنیٰ کی بھی جزء ہو۔

(3) لفظ کی جزء معنیٰ کی جز پر دلالت بھی کرے (4) دلالت کرانا مقصود بھی ہو۔

یہ شرائط و قیوداتِ اربعہ مرکب کی حقیقت میں داخل ہیں، ان میں سے کسی ایک کی نفی مرکب کی نفی ہوگی، یعنی ان شرائطِ اربعہ میں سے کسی ایک شرط کے نہ پائے جانے کی صورت میں مرکب کا وجود اور تحقق نہیں ہوگا، بلکہ مفرد کا تحقق ہو جائے گا۔

- مصنف علیہ الرحمۃ نے مرکب کی دو مثالیں بیان کی ہیں۔ پہلی مثال مرکب مفید کی اور دوسری مثال مرکب غیر مفید کی جس سے اشارہ اس امر کی طرف کیا کہ مرکب کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مرکب مفید۔ (۲) مرکبِ غیر مفید۔

لفظِ مفرد کی تقسیم اول

ثُمَّ الْمُفْرَدُ عَلٰی الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ لفظِ مفرد کی تقسیم کرنی ہے۔

کہ لفظِ مفرد کی تین قسمیں ہیں۔(١)اسم۔(٢)کلمہ۔(٣)اداۃ

وجہِ حصر: لفظِ مفرد دو حال سے خالی نہیں ہوگا کہ وہ مستقل معنیٰ پر دلالت کرتا ہے یا نہیں اگر نہیں کرتا تو وہ اداۃ ہے جسے نحوی حرف کہتے ہیں اور اگر کرتا ہے تو وہ دو حال سے خالی نہیں کہ وہ اپنی ہیئت کے ساتھ تین زمانوں میں سے کسی زمانے پر دلالت کرتا ہے یا نہیں اگر کرتا ہے تو وہ کلمہ ہے جسے نحوی فعل کہتے ہیں اور اگر نہیں کرتا تو وہ اسم ہے۔تعریفات امثلہ مندرجہ ذیل ہیں۔

اسم: اسم وہ لفظِ مفرد ہے جو مستقل معنیٰ پر دلالت کرتا ہو اور اپنی ہیئت کے ساتھ تین زمانوں میں سے کسی زمانے کے ساتھ مقترن نہ ہو جیسے زَیْدٌ ۔

کلمہ: وہ لفظِ مفرد ہے جو مستقل معنیٰ پر دلالت کرتا ہو اور اپنی ہیئت کے ساتھ تین زمانوں میں سے کسی زمانے کے ساتھ مقترن ہو۔جیسے ضَرَبَ

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کلمہ کی تعریف میں ھیئت کی شرط کیوں لگائی؟

﴿جواب﴾: ان امور کو نکالنے کے لیے جو مادے کے اعتبار سے زمانے پر دلالت کرتے ہیں۔

مثلاً اَمْسِ، یَوْم، غَداً زَمَان وغیرہ۔

مادہ اور ہیئت میں فرق

مادہ: ذواتِ حروف کو مادہ کہا جاتا ہے قطع نظر حرکات وسکنات اور تقدیم وتاخیر کے۔

ہیئت: حروف کی حرکات وسکنات اور تقدیم وتاخیر سے جو صورت حاصل ہوتی ہے وہ ہیئت کہلاتی ہے

اداۃ: وہ لفظِ مفرد جو مستقل معنیٰ پر دلالت نہ کرتا ہو جیسے مِنْ اور اِلٰی ۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

کلمہ منطقی اور فعلِ نحوی میں فرق

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اِعْلَمْ اَنَّهٗ قَدْ ظَنَّ بَعْضُهُمْ اَنَّ الْكَلِمَةَ عِنْدَ اَهْلِ الْمِيْزَانِ هِيَ مَا يُسَمّٰى فِيْ عِلْمِ النَّحْوِ بِالْفِعْلِ وَلَيْسَ هٰذَا الظَّنُّ بِصَوَابٍ فَاِنَّ الْفِعْلَ اَعَمُّ مِنَ الْكَلِمَةِ اَلَا تَرٰى اَنَّ نَحْوَ اَضْرِبُ وَنَضْرِبُ وَاَمْثَالَهٗ فِعْلٌ عِنْدَ النُّحَاةِ وَلَيْسَ بِكَلِمَةٍ عِنْدَ الْمَنْطِقِيِّيْنَ لِاَنَّ الْكَلِمَةَ مِنْ اَقْسَامِ الْمُفْرَدِ وَنَحْوَ اَضْرِبُ وَنَضْرِبُ مَثَلًا لَيْسَ بِمُفْرَدٍ بَلْ هُوَ مُرَكَّبٌ لِدَلَالَةِ

جُزْءِ اللَّفْظِ عَلٰى جُزْءِ الْمَعْنٰى فَاِنَّ الْهَمْزَةَ تَدُلُّ عَلَى الْمُتَكَلِّمِ وَض ،ر،ب عَلٰى مَعْنَى الْحَدَثِ

﴿ترجمہ﴾: فصل: جاننا چاہیے کہ بعض لوگوں نے خیال کیا ہے کہ کلمہ منطقیوں کے نزدیک وہی ہے جس کا نام علم نحو میں فعل رکھا جاتا ہے حالانکہ یہ خیال ٹھیک نہیں کیونکہ فعل کلمہ سے عام ہے کیا اے مخاطب تجھے نظر نہیں آتا کہ اضرب اور نضرب اور ان جیسے الفاظ نحویوں کے نزدیک فعل ہیں اور اہل منطق کے نزدیک کلمہ نہیں ہیں کیونکہ کلمہ مفرد کی اقسام میں سے ہے اور اضرب مثلاً مفرد نہیں بلکہ مرکب ہے اس لئے کہ لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت کررہی ہے پس بے شک ہمزہ متکلم پر اور ضرب معنی مصدری پر دلالت کررہے ہیں۔

﴿تشریح﴾:

اِعْلَمْ اَنَّهٗ قَدْ ظَنَّ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک وہم کا ازالہ کرنا ہے۔

وہم اور اس کا ازالہ: کلمہ منطقی اور فعل نحوی کے مابین نسبتِ تساوی ہے یعنی ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کیونکہ دونوں کی تعریف ایک ہی ہے۔علامہ فضل امام خیر آبادی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ خیال غلط ہے کہ ان دونون کے مابین نسبتِ تساوی ہے بلکہ ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، کلمہ منطقی خاص مطلق ہے اور فعل نحوی عام مطلق ہے یعنی ہر کلمہ منطقی فعل نحوی ضرور ہوتا ہے لیکن ہر فعل نحوی کا کلمہ منطقی ہونا ضروری نہیں جیسے اَضْرِبُ، نَضْرِبُ وغیرہا نحویوں کے نزدیک تو فعل ہیں لیکن منطقیوں کے نزدیک کلمہ نہیں کیونکہ کلمہ لفظِ مفرد کی قسم ہے جبکہ اَضْرِبُ، نَضْرِبُ مفرد نہیں بلکہ مرکب ہیں۔

لِدَلَالَةِ جُزْءِ اللَّفْظِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: اَضْرِبُ اور نَضْرِبُ کے مرکب ہونے کی کیا دلیل ہے؟

﴿جواب﴾: مرکب اس لفظ کو کہتے ہیں جس کی جزء معنیٰ مرادی کی جزء پر دلالت کرے اور یہ بات اَضْرِبُ اور نَضْرِبُ میں موجود ہے کیونکہ اَضْرِبُ کا ہمزہ متکلم پر اور نَضْرِبُ کا نون متکلم مع الغیر پر دلالت کرتے ہیں جبکہ ض، ر، ب حدثی معنیٰ پر دلالت کرتے ہیں پس ثابت ہوگیا کہ اَضْرِبُ، نَضْرِبُ مفرد نہیں بلکہ مرکب ہیں۔

اداۃِ منطقی اور حرفِ نحوی کے درمیان نسبت

ان دونوں کے درمیان نسبت عام وخاص مطلق کی ہے۔حرف نحوی خاص ہے اور اداۃ منطقی عام ہے یعنی ہر حرف نحوی تو اداۃِ منطقی ضرور ہے لیکن ہر اداۃِ منطقی کا حرف نحوی ہونا ضروری نہیں مثلاً مِنْ حرف نحوی ہے تو اداۃِ منطقی بھی ہے لیکن افعالِ ناقصہ اداۃِ منطقی تو ہیں لیکن حرفِ نحوی نہیں ہیں۔

﴿سوال﴾: جب کلمہ منطقی اور فعلِ نحوی اور اسی طرح اداۃِ منطقی اور حرفِ نحوی کے درمیان نسبت عام خاص مطلق کی ہے تو مصنف علیہ الرحمۃ نے نسبتِ تساوی کیوں بیان کی ہے؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے نسبتِ تساوی تو بیان نہیں کی! بلکہ عام وخاص مطلق کی حالتِ اجتماعی بیان کی ہے، کیونکہ قاعدہ ہے کہ جہاں بھی نسبت عام وخاص مطلق کی پائی جاتی ہے تو وہاں دو مادے ہوتے ہیں ایک مادہ اجتماعی اور دوسرا مادہ افتراقی یہاں مصنف علیہ الرحمۃ نے حالتِ اجتماعی بیان کردی اور حالتِ افتراقی کو اس کی شہرت کی بناء پر چھوڑ دیا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

لفظِ مفرد کی دوسری تقسیم (وحدتِ معنیٰ وکثرتِ معنیٰ کے اعتبار سے)

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ قَدْ يُقَسَّمُ الْمُفْرَدُ بِتَقْسِيْمٍ اٰخَرَ وَهُوَ اَنَّ الْمُفْرَدَ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ مَعْنَاهُ وَاحِدًا اَوْ يَكُوْنَ كَثِيْرًا وَالَّذِيْ لَهٗ مَعْنًى وَّاحِدٌ عَلٰى ثَلَاثَةِ اَضْرُبٍ لِاَنَّهٗ لَا يَخْلُوْ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى مُتَعَيَّنًا مُشَخَّصًا اَوْ لَمْ يَكُنْ وَالْاَوَّلُ يُسَمّٰى عَلَمًا كَزَيْدٍ وَهٰذَا وَهُوَ وَالْاَوْلٰى اَنْ يُّسَمّٰى هٰذَا الْقِسْمُ بِالْجُزْئِيِّ الْحَقِيْقِيِّ وَالثَّانِيْ اَيْ مَا لَا يَكُوْنُ مَعْنَاهُ الْوَاحِدُ مُشَخَّصًا بَلْ يَكُوْنُ لَهٗ اَفْرَادٌ كَثِيْرَةٌ هُوَ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا اَنْ يَكُوْنَ صِدْقُ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى عَلٰى سَائِرِ اَفْرَادِهٖ عَلَى الْاِسْتِوَاءِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّتَفَاوَتَ بِاَوَّلِيَّةٍ اَوْ اَوْلَوِيَّةٍ اَوْ اَشَدِّيَّةٍ اَوْ اَزْيَدِيَّةٍ وَيُسَمّٰى هٰذَا الْقِسْمُ بِالْمُتَوَاطِيْ لِتَوَاطُؤِ اَفْرَادِهٖ وَتَوَافُقِهَا فِيْ تَصَادُقِ ذٰلِكَ الْمَعْنَى الْعَامِ كَالْاِنْسَانِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى زَيْدٍ وَعَمْرٍو وَبَكْرٍ وَثَانِيْهِمَا اَنْ لَا يَكُوْنَ صِدْقُ ذٰلِكَ الْمَعْنَى الْعَامِ فِيْ جَمِيْعِ اَفْرَادِهٖ عَلٰى وَجْهِ الْاِسْتِوَاءِ بَلْ يَكُوْنُ صِدْقُ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى عَلٰى بَعْضِ الْاَفْرَادِ بِالْاَوَّلِيَّةِ اَوِ الْاَشَدِّيَّةِ اَوِ الْاَوْلَوِيَّةِ وَصِدْقُهَا عَلَى الْبَعْضِ الْاٰخَرِ بِاَضْدَادِ ذٰلِكَ كَالْوُجُوْدِ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْوَاجِبِ جَلَّ مَجْدُهٗ وَبِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمُمْكِنِ وَكَالْبَيَاضِ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الثَّلْجِ وَالْعَاجِ وَيُسَمّٰى هٰذَا الْقِسْمُ مُشَكِّكًا لِاَنَّهٗ يُوْقِعُ النَّاظِرَ فِيْ كَوْنِهٖ مُتَوَاطِيًا اَوْ مُشْتَرَكًا

﴿ترجمہ﴾: فصل: کبھی مفرد دوسری تقسیم کیساتھ منقسم ہوتا ہے وہ یہ کہ مفرد کا معنیٰ واحد ہوگا یا کثیر جس مفرد کا معنیٰ واحد ہو وہ تین قسم پر ہے کیونکہ دو حال سے خالی نہیں وہ معنیٰ معین اور مشخص ہوگا یا نہیں اول کا نام علم ہے جیسے زید اور ھٰـذا، ھُـوَ اور بہتر یہ ہے کہ اس قسم کا نام جزئی حقیقی رکھا جائے اور دوسری قسم یعنی جس کا معنیٰ واحد مشخص نہ ہو بلکہ اس کے افراد کثیر ہوں وہ دو قسم پر ہے پہلی یہ کہ اس معنیٰ کا صدق اپنے تمام افراد پر برابر ہو کہ ان میں اولیت ،اولویت، اشدیت یا ازدیت کے اعتبار سے تفاوت بالکل نہ ہو اس قسم کا نام متواطی رکھا جاتا ہے اس لئے کہ اس

کے تمام افراد اس معنیٰ عام کے صدق کے باہم متفق ہیں جیسے انسان زید، عمرو اور بکر کی طرف نسبت کرتے ہوئے دوسری قسم یہ ہے کہ اس معنیٰ عام کا صدق اس کے تمام افراد پر برابر نہ ہو بلکہ بعض افراد پر اس معنیٰ کا صدق اولویت ،اشدیت یا اولویت کیساتھ ہو اور دوسرے بعض افراد پر اس معنیٰ کا صدق مذکورہ صفات کی ضدوں کیساتھ ہو جیسے وجود باعتبار واجب تعالیٰ اور ممکن کے اور جیسے سفیدی باعتبار برف اور ہاتھی کے دانت کے اس قسم کا نام کلی مشکک رکھا جاتا ہے کیونکہ یہ دیکھنے والوں کو شک میں ڈال دیتی ہے اس امر میں کہ یہ کلی متواطی ہے یا مشترک۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ لفظِ مفرد کی دوسری تقسیم فرما رہے ہیں کہ لفظِ مفرد کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) واحد المعنیٰ۔ (۲) کثیر المعنیٰ۔

وجہ حصر: لفظِ مفرد دو حال سے خالی نہیں ہوگا کہ اس کا معنیٰ ایک ہوگا یا ایک سے زائد ہوگا بصورتِ اول واحد المعنیٰ ،اور بصورتِ ثانی کثیر المعنیٰ۔ پھر واحد المعنیٰ کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) علم یا جزئی حقیقی۔ (۲) کلی متواطی۔ (۳) کلی مشکک۔

وجہ حصر: اگر لفظِ ایک ہو اور اس کا معنیٰ بھی ایک ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا کہ اس کا معنیٰ جزئی ہوگا یا کلی ہوگا۔ اگر معنیٰ جزئی ہو یعنی معین و مشخص ہو تو اسے علم کہتے ہیں اور مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اس کا نام جزئی حقیقی ہونا چاہیۓ جیسے زید۔ اور اگر معنیٰ کلی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ وہ معنیٰ کلی اپنے تمام افراد پر برابری کے ساتھ صادق آئیگا یا تفاوت کے ساتھ صادق آئیگا اگر وہ تمام افراد پر برابری کے ساتھ صادق آئے تو اس کو کلی متواطی کہتے ہیں جیسے انسان یہ اپنے تمام افراد (زید، عمرو، خالد) پر برابری کے ساتھ سچا آتا ہے۔ اگر تفاوت کے ساتھ سچا آئے تو اس کو کلی مشکک کہتے ہیں جیسے ابیض یہ اپنے تمام افراد پر تفاوت کے ساتھ صادق آتا ہے۔ تفاوت کی چار قسمیں ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

تفاوت کی اقسام:

1: تفاوت بالاولیت: معنیٰ کلی کا بعض افراد پر علت کے طور پر صادق آنا اور بعض افراد پر معلول کے طور پر صادق آنا، علت کے طور پر صادق آنے کو اولیت اور معلول کے طور پر صادق آنے کو غیر اولیت کہتے ہیں۔ جیسے وجود کا اطلاق ذاتِ باری تعالیٰ پر علت کے طور پر ہوتا ہے، اور مخلوق پر معلول کے طور پر ہوتا ہے۔

2: تفاوت بالاولویت: معنیٰ کلی کا بعض افراد پر انسب و اولیٰ کے طور پر صادق آنا اور بعض افراد پر غیر اولیٰ وانسب کے طور پر صادق آنا، اولیٰ وانسب کے طور پر صادق آنے کو اولویت اور غیر اولیٰ وانسب کے طور پر صادق آنے کو غیر اولویت کہتے ہیں۔ جیسے وجود کا اطلاق ذاتِ باری تعالیٰ پر اولیٰ وانسب کے طور ہے، اور مخلوق پر غیر اولیٰ وانسب کے طور پر ہے۔

3 تفاوت بالاشدیت: معنیٰ کلی کا بعض افرد پر شدت کے ساتھ اور بعض افراد پر ضعف کے ساتھ صادق آنا، شدت کے ساتھ صادق آنے کو اشدیت کہتے ہیں، اور ضعف کے صادق آنے کو اضعفیت کہتے ہیں۔ جیسے سفید کا اطلاق برف پر شدت کیساتھ ہوتا ہے، اور ہاتھی کے دانت پر ضعف کے ساتھ صادق آتا ہے۔

4 تفاوت بالازیدیت: معنیٰ کلی کا بعض افراد پر زیادتی کے ساتھ اور بعض افراد پر کمی کے ساتھ صادق آنا، زیادتی کے ساتھ صادق آنے کو ازیدیت اور کمی کے ساتھ صادق آنے کو انقصیت کہتے ہیں۔ جیسے روشنی کا اطلاق سورج پر بھی ہوتا ہے اور زمین پر بھی ہوتا ہے، سورج پر زیادتی کے ساتھ اور زمین پر کمی کے ساتھ ہوتا ہے۔ تعریفات وامثلہ مندرجہ ذیل ہیں۔

علم: وہ لفظِ مفرد واحد المعنیٰ جس کا معنیٰ معین ومشخص ہو۔ جیسے زید، عمرو، بکر وغیرہ۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ لفظِ مفرد واحد المعنیٰ کا معنیٰ معین ومشخص ہو تو اسے علم کہنے کی بجائے جزئی حقیقی کہنا اولیٰ ہے ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: اس لئے کہ ھٰذَا اور ھُوَ پر علم کا اطلاق نہیں ہوتا حالانکہ وہ بھی اسی قسم میں داخل ہیں بخلاف جزئی حقیقی کے کہ اس کا اطلاق ان (ھٰذَا اور ھُوَ) پر ہوتا ہے۔

متواطی: وہ لفظِ مفرد واحد المعنیٰ جس کا معنیٰ معین ومشخص نہ ہو اور تمام افراد پر برابر صادق آتا ہو جیسے انسان کہ یہ زید، عمرو، بکر وغیرہ پر برابر صادق آتا ہے۔

مشکک: وہ لفظِ مفرد واحد المعنیٰ جس کا معنیٰ معین ومشخص نہ ہو اور تمام افراد پر برابر بھی صادق نہ آتا ہو بلکہ اس کا صدق بعض افراد پر اولیٰ بعض پر غیر اولیٰ، بعض پر مقدم بعض پر مؤخر، بعض پر اشد اور بعض پر اضعف، بعض پر ازید اور بعض پر انقص ہو۔ جیسے سواد و بیاض اور لفظِ وجود۔

علم، متواطی اور مشکک کی وجہ تسمیہ:

علم کا معنیٰ نام ہے اور یہ بھی اکثر نام ہوتا ہے اس لئے اسے علم کہتے ہیں، مصنف علیہ الرحمۃ کے نزدیک اس کا نام جزئی حقیقی رکھنا چاہیئے کیونکہ اس میں اسمائے اشارات اور ضمائر بھی شامل ہیں اس لئے کہ وہ بھی معین ومشخص ذات پر دلالت کرتے ہیں اور اسمائے اشارات ومضمرات پر علم کا اطلاق درست نہیں۔

متواطی: یہ تواطؤ سے بنا ہے اور تواطؤ کا معنیٰ ہے موافق ہونا اور اس کا معنیٰ بھی تمام افراد پر موافقت کے ساتھ صادق آتا ہے۔

مشکک: اس کا معنیٰ ہے شک میں ڈالنے والا، اور اس کا معنیٰ بھی دیکھنے والے کو شک میں ڈال دیتا ہے کہ یہ کلی متواطی ہے یا کلی مشکک ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلْمُتَكَثِّرُ الْمَعْنٰى لَهٗ اَقْسَامٌ عَدِيْدَةٌ وَجْهُ الْحَصْرِ اَنَّ اللَّفْظَ الَّذِيْ كَثُرَ مَعْنَاهُ اِنْ وُضِعَ ذٰلِكَ اللَّفْظُ لِكُلِّ مَعْنًى اِبْتِدَاءً بِاَوْضَاعٍ مُتَعَدِّدَةٍ عَلٰى حِدَةٍ يُسَمّٰى مُشْتَرَكًا كَالْعَيْنِ وُضِعَ تَارَةً لِلذَّهَبِ وَتَارَةً لِلْبَاصِرَةِ وَتَارَةً لِلرُّكْبَةِ وَاِنْ لَمْ يُوْضَعْ لِكُلِّ اِبْتِدَاءً بَلْ وُضِعَ اَوَّلًا لِمَعْنًى ثُمَّ اسْتُعْمِلَ فِيْ مَعْنًى ثَانٍ لِاَجْلِ مُنَاسَبَةٍ بَيْنَهُمَا اِنِ اشْتُهِرَ فِي الثَّانِيْ وَتُرِكَ مَوْضُوْعُهُ الْاَوَّلُ يُسَمّٰى مَنْقُوْلًا وَالْمَنْقُوْلُ بِالنَّظَرِ اِلَى النَّاقِلِ يَنْقَسِمُ اِلٰى ثَلٰثَةِ اَقْسَامٍ اَحَدُهَا الْمَنْقُوْلُ الْعُرْفِيُّ بِاِعْتِبَارِ كَوْنِ النَّاقِلِ عُرْفًا عَامًّا وَثَانِيْهَا الْمَنْقُوْلُ الشَّرْعِيُّ بِاِعْتِبَارِ كَوْنِهٖ اَرْبَابَ الشَّرْعِ وَثَالِثُهَا الْمَنْقُوْلُ الْاِصْطِلَاحِيُّ بِاِعْتِبَارِ كَوْنِهٖ عُرْفًا خَاصًّا وَطَائِفَةً مَخْصُوْصَةً مِثَالُ الْاَوَّلِ كَلَفْظَةِ الدَّابَّةِ كَانَ فِي الْاَصْلِ مَوْضُوْعًا لِمَا يَدُبُّ عَلَى الْاَرْضِ ثُمَّ نَقَلَهُ الْعَامَّةُ لِلْفَرَسِ اَوْلِذَوَاتِ الْقَوَائِمِ الْاَرْبَعِ مِثَالُ الثَّانِيْ كَلَفْظِ الصَّلٰوةِ كَانَ فِي الْاَصْلِ بِمَعْنَى الدُّعَاءِ ثُمَّ نَقَلَهُ الشَّارِعُ اِلٰى اَرْكَانٍ مَخْصُوْصَةٍ مِثَالُ الثَّالِثِ كَلَفْظِ الْاِسْمِ كَانَ فِي اللُّغَةِ بِمَعْنَى الْعُلُوِّ ثُمَّ نَقَلَهُ النُّحَاةُ اِلٰى كَلِمَةٍ مُسْتَقِلَّةٍ فِي الدَّلَالَةِ غَيْرِ مُقْتَرِنَةٍ بِزَمَانٍ مِّنَ الْاَزْمِنَةِ الثَّلٰثَةِ وَاِنْ لَمْ يُشْتَهَرْ فِي الثَّانِيْ وَلَمْ يُتْرَكِ الْاَوَّلُ بَلْ يُسْتَعْمَلُ فِي الْمَوْضُوْعِ الْاَوَّلِ مَرَّةً وَفِي الثَّانِيْ اُخْرٰى يُسَمّٰى بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْاَوَّلِ حَقِيْقَةً وَبِالنِّسْبَةِ اِلَى الثَّانِيْ مَجَازًا كَالْاَسَدِ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْحَيَوَانِ الْمُفْتَرِسِ وَالرَّجُلِ الشُّجَاعِ فَهُوَ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْاَوَّلِ حَقِيْقَةٌ وَبِالنِّسْبَةِ اِلَى الثَّانِيْ مَجَازٌ

﴿ترجمہ﴾: فصل: جس مفرد کے معنی کثیر ہوں اس کی چند اقسام ہیں وجہ حصر یہ ہے کہ جس لفظ کے معنی کثیر ہوں اگر وہ لفظ ہر معنی کے لئے ابتداء الگ الگ چند اوضاع کیساتھ وضع کیا گیا ہو تو اس کا نام مشترک ہے جیسے لفظ عین کبھی سونے کے لئے، کبھی آنکھ کے لئے اور کبھی گھٹنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اور اگر ہر معنی کے لئے ابتداء وضع نہ کیا گیا ہو بلکہ اولاً صرف ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو پھر اس کا استعمال دوسرے معنی میں ہونے لگا ہو دونوں معنی میں مناسبت کے سبب، تو اگر دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا ہو اور پہلا معنی متروک ہو چکا ہو تو اس کا نام منقول ہے اور منقول ناقل کے اعتبار سے تین اقسام پر منقسم ہے اول منقول عرفی ہے باعتبار ناقل کے عرف عام ہونے کے دوسری قسم منقول شرعی ہے بلحاظ ناقل کے اصحاب شرع ہونے کے اور تیسری قسم منقول اصطلاحی ہے بلحاظ ناقل کے عرف خاص یا مخصوص گروہ ہونے کے اول قسم کی مثال لفظ دابۃ ہے اصل میں یہ اس حیوان کے لئے وضع کیا گیا تھا جو زمین پر چلے پھر اس کو عوام نے گھوڑے یا چوپائے کی طرف نقل کر دیا دوسری قسم کی مثال لفظ صلوٰۃ ہے اصل میں یہ دعا والے معنی کے لئے موضوع تھا پھر شارع نے اس کو ارکان مخصوصہ کی طرف نقل کر دیا تیسری قسم

کی مثال لفظ اسم ہے کہ لغت میں اس کے معنی بلندی کے تھے پھر نحویوں نے اس کو کلمہ کی طرف نقل کرلیا جو دلالت میں مستقل ہو اور تین زمانوں میں سے کسی کیساتھ ملا ہوا نہ ہو اور اگر وہ لفظ دوسرے معنی میں مشہور نہ ہوا ہو اور نہ پہلا معنی ترک کیا گیا ہو بلکہ کبھی پہلے معنی میں استعمال ہوتا ہو اور کبھی دوسرے میں تو پہلے معنے کے اعتبار سے اس لفظ کا نام حقیقت اور دوسرے کے اعتبار سے مجاز ہے جیسے اسد پھاڑنے والے جانور (شیر) اور بہادر مرد کے اعتبار سے پہلے معنے کے اعتبار سے حقیقت اور دوسرے کے اعتبار سے مجاز ہے۔

﴿تشریح﴾:

اَلْمُتَكَثِّرُ الْمَعْنٰى لَهٗ الخ: سے لفظ مفرد کی دوسری تقسیم کا ہی بیان جاری ہے کہ اگر لفظِ مفرد کثیر المعنیٰ ہو تو اس کی چار قسمیں ہیں۔(۱) مشترک۔(۲) منقول۔(۳) حقیقت۔(۴) مجاز۔

وجہ حصر: لفظِ مفرد کثیر المعنیٰ دو حال سے خالی نہیں ہوگا کہ اس کی ہر معنیٰ کے لئے ابتداءً وضع ہے یا نہیں اگر ہے تو وہ مشترک ہے اور اگر اس کی وضع ابتداءً ہر معنیٰ کے لئے نہیں بلکہ وضع تو ایک معنیٰ کے لئے ہوئی لیکن اس کا استعمال کسی دوسرے معنیٰ میں ہونے لگا تو پھر یہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا کہ پہلے معنیٰ کو چھوڑ دیا گیا ہے یا نہیں اگر چھوڑ دیا گیا ہے تو یہ منقول ہے اور اگر نہیں چھوڑا گیا بلکہ وہ لفظ کبھی پہلے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی دوسرے معنیٰ میں، تو جب پہلے معنیٰ میں استعمال ہو تو اسے حقیقت کہیں گے اور جب دوسرے معنیٰ میں استعمال ہو تو اسے مجاز کہیں گے۔ تعریفات و امثلہ ملاحظہ فرمائیں۔

مشترک: وہ لفظِ مفرد کثیر المعنیٰ جس کی وضع ابتداءً ہر معنیٰ کے لئے ہوئی ہو جیسے لفظِ عین اس کا معنیٰ چشمہ، گھٹنا، سونا، آنکھ، سورج، سردار، مال، بارش، اہل خانہ، نفس، انگور، خالص وغیرہ ہیں اور لفظِ عین کی ان میں سے ہر ہر معنیٰ کے لئے الگ الگ وضع ہے۔

﴿فائدہ﴾: تعریف مشترک میں مذکور اِبْتِدَاءً کی قید سے منقول کو تعریف مشترک سے نکال دیا، کیونکہ اس کی وضع ابتداءً فقط ایک معنیٰ (منقول عنہ) کے لیے ہوتی ہے، اور بعد میں کسی مناسبت کی وجہ سے اس کا استعمال دوسرے معنیٰ (منقول الیہ) میں ہونے لگتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ اگر ہر معنیٰ کے لیے ابتداءً وضع ہے تو مشترک ہے جبکہ ابتداء کہتے ہیں جو سب سے پہلے ہو، اور اس سے پہلے کوئی چیز نہ ہو، تو اس معنیٰ کی روشنی میں لفظ کی وضع ہر معنیٰ کے لیے ابتداءً کیسے ہو سکتی ہے؟

﴿جواب﴾: یہاں پر ابتداء کا وہ معنیٰ مراد نہیں جو آپ نے بتایا ہے، بلکہ یہاں ابتداء کا معنیٰ ہے ہر ایک معنیٰ کے لیے علیحدہ علیحدہ وضع ہو، اس پر کوئی اعتراض نہیں۔

منقول: وہ لفظِ مفرد کثیر المعنیٰ جس کی وضع ابتداءً ایک معنیٰ کے لئے ہوئی ہو پھر اس کا استعمال کسی دوسرے معنیٰ میں

ہونے لگا ہواور پہلے معنیٰ کو چھوڑ دیا گیا ہو۔

﴿اعتراض﴾: کثرتِ معنیٰ کے اعتبار سے لفظِ مفرد کی تقسیم اپنے افراد کو جامع نہیں کیونکہ مرتجل کے معنیٰ بھی کثیر ہیں تو مصنف علیہ الرحمۃ نے اسے اس تقسیم کے تحت کیوں نہیں بیان کیا؟

﴿جواب﴾: مرتجل علیحدہ کوئی قسم نہیں بلکہ یہ مشترک یا منقول کے تحت داخل ہے۔

مرتجل: مرتجل ارتجال سے ہے جبکا معنیٰ ہے بغیر سوچے سمجھے فی البدیہہ بات کہہ دینا۔

مرتجل وہ لفظ ہے جو ایک معنیٰ کے لیئے وضع کیا گیا ہو پھر کسی مناسبت کے بغیر ہی اس کا استعمال کسی دوسرے معنیٰ میں ہونے لگا ہو۔ جیسے جعفر چھوٹی نہر کے لیئے وضع کیا گیا تھا لیکن پھر بغیر کسی مناسبت کے ایک آدمی کا نام رکھ دیا گیا۔

مرتجل اور منقول میں فرق:

لفظ! اگر اصلی معنیٰ سے دوسرے معنیٰ میں منتقل ہو مناسبت کی وجہ سے تو اسے منقول کہتے ہیں اور اگر لفظ اصلی معنیٰ سے دوسرے معنیٰ میں منتقل ہو بغیر مناسبت کے تو اسے مرتجل کہتے ہیں لہٰذا اگر کسی کا نام آسمان رکھ دیا گیا تو یہ علم مرتجل ہوگا کیونکہ انسان اور آسمان میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔

منقول کی باعتبارِ ناقل تین اقسام ہیں۔

وجہ حصر: منقول تین حال سے خالی نہیں ہوگا یا اس کے ناقل اہل شرع ہوں گے، یا عرفِ عام والے ہونگے، یا عرفِ خاص والے ہوں گے بصورت اول منقول شرعی بصورتِ ثانی منقول عرفی اور بصورتِ ثالث منقولِ اصطلاحی کہلائے گا۔

فائدہ: منقول کی تین قسموں میں حصر، حصر عقلی نہیں بلکہ حصرِ استقرائی ہے، یعنی انتہائی جدوجہد اور جستجو سے ہمیں یہ منقول کی اقسام ثلاثہ ملیں ہیں، چوتھی قسم ملی نہیں اگر چہ اس کا امکان ہے۔

منقول عرفی: وہ لفظِ منقول جس کے ناقل عرفِ عام والے ہوں جیسے لفظِ دَابَّۃ اس کی وضع تو ہوئی تھی کُلُّ مَایَدُبُّ عَلَی الاَرْضِ کے لئے لیکن بعد میں عرفِ عام والوں نے اس کو چوپاؤں کی طرف نقل کر دیا۔

منقولِ اصطلاحی: وہ لفظِ منقول جس کے ناقل عرفِ خاص والے ہوں۔ جیسے لفظ اسم اس کی وضع تو ہوئی تھی بلندی یا علامت کے معنیٰ کے لئے لیکن عرفِ خاص والوں نے یعنی نحویوں نے اس کو نقل کر دیا ایسے کلمے کی طرف جو مستقل معنیٰ پر دلالت کرتا ہو اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن نہ ہو۔

منقولِ شرعی: وہ لفظِ منقول جس کے ناقل اہل شرع ہوں جیسے لفظ صَلٰوۃٌ کہ اس کی وضع تو ہوئی تھی دعا کے معنیٰ لئے، لیکن بعد میں اہل شرع نے اسے نقل کر دیا مخصوص عبادت یعنی نماز کی طرف۔

حقیقت: وہ لفظِ مفرد جو اپنے معنیٰ موضوع لہٗ میں استعمال ہوتا ہو۔

جیسے لفظ اسد چیر نے پھاڑنے والے درندے کے لئے۔

مجاز: وہ لفظِ مفرد جو اپنے معنیٰ موضوع لہٗ کے غیر میں استعمال ہوتا ہو۔ جیسے لفظِ اسد رجل شجاع کے لئے۔

﴿فائدہ﴾: جس کو شیخ بیعت کرنے کی اجازت دیتا ہے وہ مجاز بضم المیم ہے اسے بفتح المیم پڑھنا غلط ہے۔

مشترک، منقول، حقیقت و مجاز کی وجہ تسمیہ:

مشترک: کو مشترک اس لئے کہتے ہیں کہ یہ اشتراک سے ہے اور اشتراک کا معنیٰ ہے اکٹھا ہونا اور یہاں بھی لفظ کئی معانی میں اکٹھا ہوتا ہے۔

منقول: کو منقول اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا معنیٰ ہے نقل کیا ہوا چونکہ اس میں بھی معنیٰ حقیقی سے معنیٰ مجازی کی طرف انتقال ہوتا ہے۔

حقیقت: حقیقت کو حقیقت اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حق یحق سے ہے جس کا معنیٰ ہے ثابت ہونا اور یہ بھی اپنے اصلی معنیٰ میں ثابت ہوتا ہے۔

مجاز: مجاز کو مجاز اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا معنیٰ ہے تجاوز کرنا اور یہ بھی اپنے اصلی معنیٰ سے تجاوز کر جاتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

ترادف کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اِنْ كَانَ اللَّفْظُ مُتَعَدِّدًا وَالْمَعْنٰى وَاحِدًا يُسَمّٰى مُرَادِفًا كَالْاَسَدِ وَاللَّيْثِ وَالْغَيْمِ وَالْغَيْثِ

﴿ترجمہ﴾: اگر لفظ کئی ہوں اور ان کا معنیٰ ایک ہو تو انہیں مرادف کہا جاتا ہے جیسے اسد اور لیث اور غیم و غیث۔

﴿تشریح﴾:

یاد رکھ لیں! معنیٰ ایک ہو یا کثیر ہوں اس اعتبار سے کل چار احتمال ہیں۔

1: لفظ ایک ہو معنیٰ بھی ایک ہو۔

2: لفظ کثیر ہوں اور معانی بھی کثیر ہوں۔

3: لفظ ایک ہو اور معانی کثیر ہوں۔

4: لفظ کثیر ہوں اور معنیٰ ایک ہو۔

❀ یاد رہے مذکورہ احتمالاتِ اربعہ میں سے پہلے اور تیسرے احتمال کو بیان کر دیا گیا ہے، دوسرے احتمال کو اہل لغت بیان کرتے ہیں اور چوتھے احتمال کا بیان ابھی اس فصل سے مصنف علیہ الرحمۃ سے فرما رہے ہیں کہ لفظ کثیر ہوں اور معنیٰ ایک ہو

توان الفاظ کومرادف کہتے ہیں اوران کے باہمی تعلق کومرادفت کہتے ہیں جیسے لفظ اسد اور لیث دونوں کا معنیٰ شیر ہے اسی طرح قعود وجلوس دونوں کا معنیٰ بیٹھنا ہے، غیم اور غیث دونوں کا معنیٰ بارش ہے۔

مرادفت کے صحیح ہونے کے لیئے شرائطِ اربعہ:

1: دونوں لفظ موضوع ہوں اگر ایک مہمل ہوا تو مرادفت نہیں ہوگی۔ جیسے چائے اور شائے میں سے شائے مہمل ہے لہٰذا ان دونوں کے درمیان مرادفت نہ ہوئی۔

2: دونوں لفظ مختلف ہوں ایک ہی لفظ کا تکرار نہ ہو، لہٰذا جَاءَ جَاءَ زَیْدٌ میں مرادفت نہیں ہوگی کیونکہ یہاں ایک ہی لفظ کا تکرار ہے۔

3: دونوں لفظوں میں سے ایک کو مقدم یا مؤخر کرنا ضروری نہ ہو لہٰذا جَاءَ زَیْدٌ نَفْسُهٗ میں مرادفت نہیں ہوگی کیونکہ زَیْد اور نَفْسُہٗ سے اگرچہ مراد ایک ہی ہے لیکن نَفْسُهٗ کو مؤخر کرنا ضروری ہے کیونکہ وہ تاکید ہے لہٰذا ان دونوں میں بھی مرادفت نہیں ہوگی۔

4: دونوں کا مصداق اور معنیٰ ایک ہو لہٰذا نَاطِقٌ اور فَصِیْحٌ میں مرادفت نہیں ہوگی کیونکہ مصداق تو دونوں کا ایک ہی ہے لیکن معنیٰ ایک نہیں، کیونکہ نَاطِقٌ کا معنیٰ ہے بولنے والا اور فَصِیْحٌ کا معنیٰ ہے فصاحت کے ساتھ بولنے والا۔

ترادف کا وقوع ہے یا کہ نہیں؟

اس امر میں اختلاف ہے کہ ترادف کا وقوع ہے یا نہیں؟ بعض ائمہ کے نزدیک ترادف کا وقوع نہیں لیکن جمہور کے نزدیک ترادف کا وقوع ہے مصنف علیہ الرحمۃ نے جمہور کے موقف کو اپنایا ہے۔

مرادف کی وجہ تسمیہ:

مرادف لفظ مرادفت سے بنا ہے اور مرادفت کا معنیٰ ہے ایک سواری پر دو سواروں کا آگے پیچھے بیٹھنا اور اس میں بھی ایک معنیٰ پر دو یا دو سے زائد الفاظ سوار ہوتے ہیں گویا کہ معنیٰ سواری کے درجے میں ہے اور الفاظ سوار کے درجے میں ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

مرکب کی تقسیم

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلْمُرَكَّبُ قِسْمَانِ اَحَدُهُمَا الْمُرَكَّبُ التَّامُّ وَهُوَ مَا يَصِحُّ السُّكُوْتُ عَلَيْهِ كَزَيْدٌ قَائِمٌ وَثَانِيْهِمَا الْمُرَكَّبُ النَّاقِصُ وَهُوَ مَا لَيْسَ كَذٰلِكَ

﴿ترجمہ﴾: فصل: مرکب کی دو قسمیں ہیں ایک مرکب تام کہ جس پر سکوت صحیح ہو جیسے زید قائم اور دوسرا مرکب ناقص جو اس طرح نہ ہو یعنی جس پر سکوت صحیح نہ ہو۔

﴿تشریح﴾:

لفظ مفرد کے بیان سے فارغ ہو جانے کے بعد یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ مرکب کی تقسیم فرما رہے ہیں (تعریف ما قبل میں گزر چکی ہے) کہ مرکب کی دو قسمیں ہیں (۱) مرکب تام۔(۲) مرکب ناقص۔

مرکب تام:

وہ مرکب ہے جس پر سکوت صحیح ہو یعنی جب بات کہنے والا بات کہہ کر خاموش ہو تو سننے والے کو اس کی پوری بات سمجھ میں آجائے کسی دوسرے لفظ کا انتظار نہ کرنا پڑے۔

سکوت کے صحیح ہونے کا معیار جملہ فعلیہ میں فعل اور فاعل کا ہونا اور جملہ اسمیہ میں مبتدا اور خبر کا ہونا ہے۔

مرکب ناقص:

وہ مرکب ہے جس پر سکوت صحیح نہ ہو یعنی جب بات کہنے والا والا بات کہہ کر خاموش ہو تو سننے والے کو اس کی بات سمجھ میں نہ آئے بلکہ وہ کسی دوسرے لفظ کا بھی انتظار کرے۔مثلاً متکلم کہے زید تو سننے والا لازماً اس کی خبر کا منتظر ہو گا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

مرکب تام کی تقسیم

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلْمُرَكَّبُ التَّامُّ ضَرْبَانِ يُقَالُ لِاَحَدِهِمَا اَلْخَبَرُ وَالْقَضِيَّةُ وَهُوَ مَاقُصِدَ بِهِ الْحِكَايَةُ وَيَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكِذْبَ وَيُقَالُ لِقَائِلِهِ اِنَّهُ صَادِقٌ فِيْهِ اَوْ كَاذِبٌ نَحْوُ اَلسَّمَاءُ فَوْقَنَا وَالْعَالَمُ حَادِثٌ فَاِنْ قِيْلَ قَوْلُنَا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ قَضِيَّةٌ وَخَبَرٌ مَعَ اَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الْكِذْبَ قُلْتُ مُجَرَّدُ اللَّفْظِ يَحْتَمِلُهُ وَاِنْ كَانَ نَظَرًا اِلٰى خُصُوْصِيَّةِ الْحَاشِيَتَيْنِ غَيْرُ مُحْتَمِلٍ لِلْكِذْبِ وَيُقَالُ لِثَانِي الْقِسْمَيْنِ اَلْاِنْشَاءُ وَالْاِنْشَاءُ اَقْسَامٌ اَمْرٌ وَنَهْيٌ وَتَمَنٍّ وَتَرَجٍّ وَاِسْتِفْهَامٌ وَنِدَاءٌ

﴿ترجمہ﴾: فصل: مرکب تام دو قسم پر ہے ایک کو خبر اور قضیہ کہا جاتا ہے اور وہ وہ ہے کہ اس سے حکایت مقصود ہو اور صدق و کذب دونوں کا احتمال رکھے اور اسکے بولنے والے سچا یا جھوٹا کہا جا سکے جیسے السماء فوقنا (آسمان ہمارے اوپر ہے) اور العالم حادث (عالم حادث ہے) پس اگر اعتراض کیا جائے کہ ہمارا قول لا الہ الا اللہ قضیہ اور خبر ہے باوجودیکہ یہ جھوٹ کا احتمال ہی نہیں رکھتا میں جواب دوں گا کہ محض الفاظ جھوٹ کا احتمال رکھتے ہیں اگرچہ دونوں کناروں کی خصوصیت کے لحاظ سے اس میں جھوٹ کا احتمال نہیں ہے اور دونوں قسموں میں سے دوسرے قسم کو انشاء کہا جاتا ہے اور انشاء چند اقسام پر ہے امر، نہی، تمنی، ترجی، استفہام اور نداء۔

﴿تشریح﴾:

اس فصل میں مصنف علیہ الرحمۃ مرکب تام کی تقسیم فرمارہے ہیں کہ مرکب تام کی دو قسمیں ہیں۔

1: خبر و قضیہ:

وہ مرکب ہے جس کے ذریعے حکایت کا ارادہ کیا جائے یعنی کسی گزشتہ بات کی نقل کا ارادہ کیا جائے، سچ اور جھوٹ کا احتمال رکھتا ہو اور اس کے کہنے والے کو سچا یا جھوٹا قرار دیا جاسکے۔ جیسے آسمان ہمارے اوپر ہے، عالم حادث ہے۔

فَاِنْ قِيْلَ قَوْلُنَا الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: خبر و قضیہ کی تعریف درست نہیں کیونکہ لا الہ الا اللہ خبر و قضیہ ہے لیکن یہ جھوٹ کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ یہ قول خداوندی ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات جھوٹ سے پاک ہے۔

﴿جواب﴾: خبر و قضیہ کی تعریف میں صدق و کذب کے احتمال سے مراد یہ ہے کہ خبر و قضیہ اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہو قطع نظر امور خارجیہ (قرائن اور دلائل) کے، **پس** یہاں لا الہ الا اللہ بھی اپنے مفہوم کے اعتبار سے صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہے لیکن حاشیتین (متکلم اور خارج) کی خصوصیت کی وجہ سے اس میں کذب کا احتمال نہیں ہے یعنی متکلم کے صادق ہونے کی وجہ سے اور توحید پر خارجی دلائل ہونے کی وجہ سے اس سے کذب جاتا رہا ہے۔

2: انشاء:

وہ مرکب ہے جس کے ذریعے حکایت کا ارادہ نہ کیا جائے، اور وہ سچ اور جھوٹ کا احتمال نہ رکھتا ہو اور اس کے کہنے والے کو سچا یا جھوٹا قرار نہ دیا جاسکے۔ جیسے اِضْرِبْ

✿ انشاء کی دس قسمیں ہیں۔ امر، نہی، استفہام، تمنی، ترجی، عقود، ندا، عرض، قسم، تعجب۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

مرکب ناقص کی تقسیم

﴿عبارت﴾ فَصْلٌ اَلْمُرَكَّبُ النَّاقِصُ عَلٰى اَنْحَاءٍ مِنْهَا الْمُرَكَّبُ الْاِضَافِيُّ كَغُلَامِ زَيْدٍ وَمِنْهَا الْمُرَكَّبُ التَّوْصِيْفِيُّ كَالرَّجُلِ الْعَالِمِ وَمِنْهَا الْمُرَكَّبُ غَيْرُ التَّقْيِيْدِيِّ كَفِي الدَّارِ وَهٰهُنَا قَدْ تَمَّ بَحْثُ الْاَلْفَاظِ وَالْاٰنَ نُرْشِدُكَ اِلٰى بَحْثِ الْمَعَانِيْ

﴿ترجمہ﴾: فصل: مرکب ناقص چند قسم پر ہے اس میں سے مرکب اضافی ہے جیسے غلام زید اور ان میں سے مرکب توصیفی ہے جیسے الرجل العالم اور ان میں سے مرکب غیر تقییدی ہے جیسے فی الدار یہاں الفاظ کی بحث پوری ہو چکی ہے۔ اب ہم تجھے معانی کی بحث کی رہنمائی کرتے ہیں۔

﴿تشریح﴾:

اس فصل سے مصنف علیہ الرحمۃ مرکب ناقص کی تقسیم فرمارہے ہیں کہ اس کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) مرکب تقییدی۔(۲) مرکب غیر تقییدی۔

مرکب تقییدی:

وہ مرکب ناقص ہے جس کی جزء ثانی جزء اول کے لیئے قید ہو جیسے غُلَامُ زَیْدٍ، مرکب تقییدی کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) مرکبِ اضافی۔(۲) مرکب توصیفی

مرکب اضافی: جیسے غُلَام زَیْدٍ .مرکب توصیفی جیسے رَجُلٌ عَالِمٌ۔

مرکب غیر تقییدی:

وہ مرکب ناقص ہے جس کی جزء ثانی جزء اول کے لیئے قید نہ ہو، مرکب غیر تقییدی کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) مرکب امتزاجی۔(۲) مرکب غیر امتزاجی

مرکب امتزاجی:

وہ مرکب غیر تقییدی ہے جس میں دو کلموں کو ملا کر کلمہ مفردہ کی طرح بنا دیا گیا ہو جیسے بَعْلَبَكّ کہ اس میں بَعْل اور بَكّ دو الگ کلمات تھے پھر دونوں کو ملا کر کلمہ مفردہ کی طرح کر دیا گیا۔ پھر مرکب امتزاجی کی دو قسمیں ہیں۔

مرکب بنائی۔جیسے اَحَدَ عَشَرَ .مرکب منع صرف۔جیسے بَعْلَبَكّ، حَضْرَمُوْت

مرکب غیر امتزاجی:

وہ مرکب غیر تقییدی ہے جس میں دو کلموں کو ملا کر کلمہ مفردہ کی طرح نہ کیا گیا ہو بلکہ وہ دونوں کلمات الگ الگ ہوں۔

جیسے فِی الدَّارِ

❁❁❁❁❁❁❁❁❁

مفہوم کی بحث

﴿عبارت﴾ فَصْلٌ اَلْمَفْهُوْمُ اَیْ مَاحَصَلَ فِی الذِّهْنِ قِسْمَانِ اَحَدُهُمَاجُزْئِیٌّ وَالثَّانِیْ کُلِّیٌّ اَمَّا الْجُزْئِیُّ فَهُوَمَایَمْنَعُ نَفْسُ تَصَوُّرِهٖ عَنْ صِدْقِهٖ عَلٰی کَثِیْرِیْنَ کَزَیْدٍ وَعَمْرٍووَهٰذَاالْفَرَسُ وَهٰذَا الْجِدَارُوَاَمَّاالْکُلِّیُّ فَهُوَمَالَایَمْنَعُ نَفْسُ تَصَوُّرِهٖ عَنْ وُقُوْعِ الشِّرْکَةِ فِیْهِ وَعَنْ صِدْقِهٖ عَلٰی کَثِیْرِیْنَ کَالْاِنْسَانِ وَالْفَرَسِ وَقَدْیُفَسَّرُ الْکُلِّیُّ وَالْجُزْئِیُّ بِتَفْسِیْرَیْنِ اٰخَرَیْنِ اَمَّاالْکُلِّیُّ فَهُوَمَاجَوَّزَالْعَقْلُ تَکَثُّرَهٗ مِنْ حَیْثُ تَصَوُّرِهٖ وَاَمَّاالْجُزْئِیُّ فَهُوَمَالَایَکُوْنُ کَذَالِكَ

﴿ترجمہ﴾: فصل: مفہوم یعنی وہ چیز جو ذہن میں حاصل ہو، یہ دو قسم پر ہے ایک جزئی اور دوسری کلی بہر حال جزئی تو وہ ایسا مفہوم ہے جس کا محض تصور اسکے کثیر افراد پر سچا آنے سے روکے جیسے زید، عمرو، یہ گھوڑا اور یہ دیوار اور بہر حال کلی تو وہ ایسا مفہوم ہے جس کا محض تصور اس میں کثرت کے واقع ہونے اور کثیر افراد پر صادق آنے سے نہ روکے جیسے انسان اور گھوڑا اور کبھی کلی اور جزئی کی وضاحت دوسری دو تفسیروں کیساتھ کی جاتی ہے بہر حال کلی تو وہ ایسا مفہوم ہے کہ عقل اس کے تصور کے اعتبار سے اس کے کثیر ہونے کو جائز قرار دے اور بہر حال جزئی تو وہ ایسا مفہوم ہے جو اس طرح نہ ہو۔

﴿تشریح﴾:

الفاظ کی بحث سے فارغ ہو جانے کے بعد اب مصنف علیہ الرحمۃ معنیٰ ومفہوم کی بحث میں شروع ہو رہے ہیں۔

✿ قبل از بیان بحث! ہم مفہوم، معنیٰ، مقصود اور مدلول میں فرق بیان کرتے ہیں۔

مفہوم، معنیٰ، مقصود، اور مدلول میں فرق:

ان میں کوئی فرق نہیں ہے یہ مترادف المعنیٰ ہیں البتہ اعتباری سا فرق ہے وہ اس طرح کہ لفظ سے جو چیز سمجھی جاتی ہے اگر اس میں اس چیز کا خیال کیا جائے کہ یہ لفظ سے سمجھا گیا ہے تو اسے مفہوم کہتے ہیں اگر اس بات کا خیال کیا جائے کہ اس کا لفظ سے ارادہ کیا گیا ہے تو اسے معنیٰ ومقصود کہتے ہیں اور اگر اس بات کا خیال کیا جائے کہ لفظ اس پر دلالت کرتا ہے تو اسے مدلول کہتے ہیں۔

مفہوم اور معلوم میں فرق:

ان دونوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، مفہوم عام ہے اور علم خاص ہے، کیونکہ علم یا تو صورت کا نام ہے یا حصول (بالفعل) کا نام ہے یا حضور ومشاہدہ کا نام ہے جبکہ مفہوم عام ہے کیونکہ مفہوم نام ہے مَا حَصَلَ فِی الذِّهْنِ کا یعنی جو کچھ بھی ذہن میں آئے اسے مفہوم کہتے ہیں اب وہ ذہن میں آنے والی شی ءخواہ صورت ہو یا غیر صورت ہو، اور حصول بالفعل ہو یا بالقوۃ ہو۔

❁ مصنف علیہ الرحمۃ نے مفہوم کی دو قسمیں بیان کیں۔(۱) کلی۔(۲) جزئی حقیقی۔

وجہ حصر: مفہوم دو حال سے خالی نہیں ہوگا کہ اس کا نفس تصور شرکتِ کثیرین سے مانع ہوگا یا نہیں، اگر مانع ہو تو جزئی حقیقی، ورنہ کلی۔

جزئی حقیقی : وہ مفہوم جس کا نفس تصور شرکتِ کثیرین سے مانع ہو۔ جیسے زید، عمرو، بکر، خالد، زاہد، حمزہ، یہ دیوار ہے، یہ گھوڑا ہے، یہ کتاب ہے، وغیرہ۔

کلی : وہ مفہوم جس کا نفس تصور شرکتِ کثیرین سے مانع نہ ہو۔ جیسے انسان، فرس، گھوڑا وغیرہ۔

وَقَدْ يُفَسَّرُ الْكُلِّيُّ وَالخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ کلی اور جزئی کی ایک اور تعریف کرنی ہے۔

کہ کلی اس مفہوم کو کہتے ہیں کہ عقل جس کے تکثر کو یعنی کثیر افراد پر صادق آنے کو جائز رکھے اس کے نفس تصور کے اعتبار سے اگرچہ خارج میں اس کا کوئی فرد ہی نہ ہو۔ جیسے لاشی ء۔

اور جزئی اس مفہوم کو کہتے ہیں کہ عقل اس کے تکثر کو یعنی کثیر افراد پر صادق آنے کو جائز نہ رکھے اس کے نفس تصور کے اعتبار سے، جیسے زید، عمرو بکر وغیرہ۔

❁ پہلی تعریف کے اعتبار سے کلی اور جزئی کے افراد کا خارج میں موجود ہونا ضروری ہے اور دوسری تعریف کے اعتبار سے ان دونوں کے افراد کا خارج میں موجود ہونا ضروری نہیں۔

کلی اور جزئی کی وجہ تسمیہ:

کلی کا معنیٰ کل والی مطلب یہ ہوا کہ یہ کل نہیں بلکہ کسی کل کا جز ہے، اس کا کل جزئی ہوتی ہے اور یہ (کلی) اس کل (جزئی) کا جزء ہوتی ہے چونکہ کلی، کل (جزئی) کا جزء ہوتی ہے اس لیے اسے کلی (کل والی) کہتے ہیں، اسی طرح جزئی کا معنیٰ ہے جزء والی مطلب یہ ہوا کہ خود کل ہے لیکن جزء والی ہے، اور وہ جزء اس کا کلی ہوتی ہے مثلاً عمر ایک جزئی ہے اور اس کی حقیقت حیوان ناطق ہے، جبکہ یہ دونوں کلیاں ہیں، اور عمر جو کہ جزئی ہے اس کا جزء بن رہی ہیں تو عمر کل ہوا اور اجزاء والا ہوا تو جزئی کہلایا، جبکہ حیوان اور ناطق، عمر کا جزء بن رہی ہیں اور کل والی ہیں (کل کا جزء ہیں) تو کلی کہلائیں۔

﴿اعتراض﴾: منطقی لوگ کلیات سے بحث کرتے ہیں جزئیات سے بحث نہیں کرتے ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: جزئیات لامتناہی ہیں جنکا احاطہ اوران میں سے ہرایک سے بحث کرنا ممکن نہیں، اگر بعض سے کریں اور بعض سے نہ کریں تو ترجیح بلا مرجح لازم آئیگی، اس لئے منطقی جزئیات سے بحث کرتے ہی نہیں، اس کے برعکس کلیات محدود ہیں اوران سے بحث کرنا ممکن ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

کلی کی پہلی تقسیم......کلیاتِ ستہ کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلْكُلِّيُّ اَقْسَامٌ اَحَدُهَامَايَمْتَنِعُ وُجُوْدُاَفْرَادِهٖ فِي الْخَارِجِ كَاللَّاشَيْءِ وَالَّامُمْكِنِ وَاللَّامَوْجُوْدِوَثَانِيْهَامَايُمْكِنُ اَفْرَادُهٗ وَلَمْ تُوْجَدْ كَالْعَنْقَاءِ وَجَبَلٍ مِّنَ الْيَاقُوْتِ وَثَالِثُهَا مَااَمْكَنَتْ اَفْرَادُهٗ وَلَمْ تُوْجَدْمِنْ اَفْرَادِهٖ اِلَّاالْفَرْدُ وَّاحِدٌ كَالشَّمْسِ وَالْوَاجِبِ تَعَالٰى وَرَابِعُهَامَا وُجِدَتْ لَهٗ اَفْرَادٌ كَثِيْرَةٌاِمَّامُتَنَاهِيَةٌ كَالْكَوَاكِبِ السَّيَّارَةِ فَاِنَّهَاسَبْعٌ اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُوَالْمِرِّيْخُ وَالزُّهْرَةُ وَالزُّحَلُ وَعُطَارِدُ وَالْمُشْتَرِيْ اَوْغَيْرُمُتَنَاهِيَةٍ كَاَفْرَادِ الْاِنْسَانِ وَالْفَرَسِ وَالْغَنَمِ وَالْبَقَرِ

﴿ترجمہ﴾: فصل: کلی کی چند اقسام ہیں ان میں پہلی وہ کلی ہے جس کے افراد کا وجود خارج میں ممتنع اور محال ہو جیسے لاشئی، لاممکن، لاموجوداور دوسری قسم وہ کلی ہے جس کے افراد کا وجود ممکن ہواور پایا نہ جائے جیسے عنقاء پرندہ اور یاقوت کا پہاڑ اور تیسری قسم وہ کلی ہے جس کے افراد کا وجود ممکن ہواور صرف ایک فرد پایا جائے جیسے سورج اور واجب تعالیٰ اور چوتھی قسم وہ کلی ہے جس کے کثیرافراد خارج میں پائے جائیں پھر متناہی ہوں جیسے کواکب سیارہ، پس بلاشبہ وہ سات ہیں سورج، چاند، مریخ، زہرہ، زحل، عطارد اور مشتری یا غیر متناہی جیسے انسان، گھوڑا، بکری اور گائے کے افراد۔

﴿تشریح﴾:

اَلْكُلِّيُّ اَقْسَامٌ اَحَدُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ کلی کی پہلی تقسیم کرنی ہے جو کہ افرادِ کلی کے خارج میں پائے جانے یا نہ پائے جانے کے اعتبار سے ہے۔قبل از بیان تقسیم ایک فائدہ بطورِ تمہید ملاحظہ فرمائیں۔

فائدہ: دنیا میں پائی جانے والی اشیاء تین قسم پر مشتمل ہیں۔(۱) واجب الوجود۔(۲) ممتنع الوجود۔(۳) ممکن الوجود۔

واجب الوجود: جس کا وجود ضروری ہواور عدم محال ہو۔جیسے ذات باری تعالیٰ۔

ممتنع الوجود: جس کا وجود محال ہواور عدم ضروری ہو۔جیسے شریک باری تعالیٰ۔

ممکن الوجود: جس کا نہ تو وجود ضروری ہو اور نہ ہی اس کا عدم ضروری ہو بلکہ موجود بھی ہو سکتا ہو اور معدوم بھی ہو سکتا ہو۔ جیسے انسان۔

❁ افرادِ کلی کے خارج میں پائے جانے یا نہ پائے جانے کے اعتبار سے کلی کی چھ قسمیں ہیں۔

وجہ حصر: کلی دو حال سے خالی نہیں کہ اس کے افراد کا خارج میں پایا جانا ممتنع ہے یا ممکن ہے، بصورتِ اول قسم اول۔ اور بصورتِ ثانی پھر دو حال سے خالی نہیں کہ خارج میں اس کا کوئی فرد پایا جاتا ہے یا نہیں بصورتِ ثانی قسم ثانی۔ اور بصورتِ اول پھر دو حال سے خالی نہیں کہ صرف ایک فرد پایا جاتا ہے یا متعدد، اگر صرف ایک فرد پایا جاتا ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ اس فرد کے غیر کا پایا جانا ممتنع ہے یا ممکن ہے بصورتِ اول قسم ثالث۔ اور بصورتِ ثانی قسم رابع۔ اور اگر متعدد افراد پائے جاتے ہیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ وہ متعدد افراد متناہی ہیں یا غیر متناہی ہیں بصورتِ اول قسم خامس۔ اور بصورتِ ثانی قسم سادس۔

تعریفات وامثلہ:

1: وہ کلی جس کے افراد کا خارج میں پایا جانا ممتنع ہے۔ جیسے شریک باری تعالیٰ۔

2: وہ کلی جس کے افراد کا خارج میں پایا جانا ممکن ہے لیکن پائے نہ جائیں۔ جیسے عنقاء، یاقوت کا پہاڑ۔

3: وہ کلی جس کا خارج میں صرف ایک فرد پایا جائے اور دوسروں کا پایا جانا ممتنع ہو۔ جیسے واجب الوجود۔

نوٹ: مصنف علیہ الرحمۃ تیسری قسم کے تحت دو قسموں کا ذکر کیا ہے، اسی وجہ سے اس کی دو مثالیں ذکر کی ہیں۔

4: وہ کلی جس کا خارج میں صرف ایک فرد پایا جائے اور دوسروں کا پایا جانا ممکن ہو۔ جیسے شمس۔

نوٹ: مصنف علیہ الرحمۃ نے چوتھی قسم کے تحت بھی دو قسموں کا ذکر کیا ہے، اسی وجہ سے اس کی دو مختلف مثالیں ذکر کی ہیں۔

5: وہ کلی جس کے خارج میں متعدد افراد پائے جائیں لیکن وہ متناہی ہوں۔ جیسے کواکب سیارہ جو کہ سات ہیں۔ شمس، قمر، مریخ، زہرہ، زحل، عطارد اور مشتری۔ یا جیسے علم مصطفیٰ ﷺ

6: وہ کلی جس کے خارج میں متعدد افراد پائے جائیں اور وہ غیر متناہی ہوں۔ جیسے معلومات الٰہیہ۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

کلی اور جزئی کی تعریف پر اعتراض اور اس کا جواب

﴿عبارت﴾: وَقَدْ اُوْرِدَ عَلٰی تَعْرِيْفِ الْكُلِّيِّ وَالْجُزْئِيِّ سُوَالٌ تَقْرِيْرُهُ اَنَّ الصُّوْرَةَ الْحَاصِلَةَ مِنَ الْبَيْضَةِ الْمُعَيَّنَةِ وَالشَّبَحَ الْمَرْئِيَّ مِنْ بَعِيْدٍ وَمَحْسُوْسَ الطِّفْلِ فِيْ مَهْدِهٖ

الْوِلَادَةِ كُلُّهَا جُزْئِيَّاتٌ مَعَ اَنَّهٗ يَصْدُقُ عَلَيْهَا تَعْرِيْفُ الْكُلِّيِّ لِاَنَّ فِيْ هٰذِهِ الصُّوَرِ فَرْضُ صِدْقِهَا عَلٰى كَثِيْرِيْنَ غَيْرُ مُمْتَنِعٍ وَالْجَوَابُ اَنَّ الْمُرَادَ بِصِدْقِ الْمَفْهُوْمِ فِيْ تَعْرِيْفِ الْكُلِّيِّ هُوَ الصِّدْقُ عَلٰى وَجْهِ الْاِجْتِمَاعِ وَهٰذِهِ الصُّوَرُ اَعْنِي الْبَيْضَةَ الْمُعَيَّنَةَ وَغَيْرَهَا اِنَّمَا يَصْدُقُ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ بَدْلًا لَا مَعًا فَاِنَّ الْوَحْدَةَ مَاخُوْذَةٌ فِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ ضَرُوْرَةَ اَنَّهَا مَاخُوْذَةٌ مِنْ مَّادَةٍ مُّعَيَّنَةٍ جُزْئِيَّةٍ وَلَوْ لَا فِيْهَا اِعْتِبَارُ التَّوَحُّدِ لَكَانَتْ كُلِّيَّةً مِنْ غَيْرِ لُزُوْمِ اِشْكَالٍ هٰذَا

﴿ترجمہ﴾: اور تحقیق وارد کیا گیا ہے کلی اور جزئی کی تعریف پر ایک سوال جس کی تقریر یہ ہے کہ معین انڈے سے حاصل ہونے والی صورت اور دور سے دکھائی دینے والا جسم اور نومولود بچے کی محسوس شدہ شی یہ ساری جزئیات ہیں باوجود یہ کہ ان پر کلی کی تعریف صادق آتی ہے اس لئے کہ ان تمام صورتوں میں ان کے کثیر افراد پر سچے آنے کو فرض کرنا ممتنع نہیں ہے اور جواب یہ ہے کہ کلی کی تعریف میں مفہوم کے سچا آنے سے مراد اجتماعیت کے طریقے پر سچا آنا ہے اور یہ صورتیں یعنی معین انڈے وغیرہ کی صورت سوا اس کے نہیں کثیرین پر سچی آتی ہیں یکے بعد دیگرے نہ کہ اکٹھے کیونکہ وحدت اس صورت میں لی گئی ہے اس ضرورت کی وجہ سے کہ یہ صورت جزئی مادہ سے ماخوذ ہے اور اگر اس صورت میں وحدت کا اعتبار نہ ہوتا تو یہ بلا اشکال کلی ہوتی اس کو یاد کرلو۔

﴿تشریح﴾:

وَقَدْ اُوْرِدَ عَلٰى تَعْرِيْفِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ کلی اور جزئی کی تعریف پر ایک اعتراض کو وارد کر کے اس کا جواب دینا ہے تا کہ کلی و جزئی کی تعریف نکھر جائے۔

﴿اعتراض﴾: جزئی کی تعریف جامع نہیں اور کلی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں وہ اس طرح کہ کوئی شخص ایک معین انڈے کو دیکھے پھر اسے ہٹا کر اس کی جگہ دوسرا انڈا رکھ دیا جائے پھر اس کو اٹھا کر تیسرا انڈا رکھ دیا جائے دیکھنے والے کو اس تبدیلی کا علم نہ ہو سکے تو اس کی صورت خیالیہ کا صدق کثیرین پر ہوگا لیکن پھر بھی اس صورت خیالیہ کو جزئی کہا جاتا ہے۔

☆ اسی طرح دور سے کسی انسان کی صورت دیکھی جائے اور یہ پتہ نہ ہو کہ یہ کون انسان ہے؟ تو اس پر زید بھی صادق آسکتا ہے اور عمرو، خالد بھی صادق آسکتا ہے پس اس صورت کو کلی ہونا چاہیئے حالانکہ اس کو جزئی کہا جاتا ہے۔

☆ ایسے ہی نوزائیدہ بچہ کہ وہ کسی کو نہیں پہنچانتا اس کے سامنے جو بھی کوئی آئے وہ اسے اپنا ماں باپ ہی سمجھ بیٹھتا ہے اگر چہ اس کو بکثرت اشخاص نظر آئے پس اس کی صورت کو بھی کلی ہونا چاہیئے لیکن اسے بھی جزئی کہا جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: کلی کی تعریف میں صدق علی کثیرین سے مراد صدق علی سبیل الاجتماع ہے صدق علی سبیل البدلیت نہیں یعنی کسی مفہوم کے کلی بننے کے لئے ضروری ہے کہ وہ افرادِ کثیرہ پر یکبارگی صادق آئے، لہٰذا اگر کوئی مفہوم افرادِ کثیرہ پر یکبارگی صادق نہ آئے بلکہ یکے بعد دیگرے صادق آئے تو وہ مفہوم کلی نہیں ہوگا اور مذکورہ بالا تینوں صورتوں میں صدق

علی کثیرین علی سبیل البدلیت لازم آرہا ہے علی سبیل الاجتماع لازم نہیں آرہا ہے۔

کیونکہ انڈہ کی معین صورت تمام انڈوں پر یکبارگی صادق نہیں آرہی بلکہ یکے بعد دیگرے ایک ایک پر صادق آرہی ہے وہ اس لئے کہ ان صورتوں میں وحدۃ معتبر ہے کیونکہ یہ صورتیں مادہ معینہ جزئیہ سے حاصل کی گئیں ہیں اور جو صورت مادہ معینہ جزئیہ سے حاصل ہو اس میں وحدۃ معتبر ہوتی ہے اس لئے ان میں صدق علی سبیل البدلیت لازم آرہا ہے۔

ہاں اگر ان میں وحدۃ معتبر نہ ہو بایں طور کہ آپ معین انڈے کو دیکھ کر ایک صورت ذہن میں لائیں یہ خیال کرتے ہوئے کہ انڈے کی صورت اس طرح ہوتی ہے تو اب یہ صورت جو ذہن میں آئی ہے اس میں وحدۃ معتبر نہیں لہٰذا یہ کلی ہوگی، پس اگر وہ صورت اس طور پر ذہن میں نہ لائیں کہ اس انڈے کی یہ صورت ہے کیونکہ اس میں وحدۃ ملحوظ ہے تو یہ صورتیں بغیر اشکال کے کلیات ہونگی۔ الغرض جزئی کی تعریف جامع ہے اور کلی کی تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔

هٰذَا: یہ مفعول بہ ہے فعل محذوف کا یعنی اصل میں **خُذْهٰذَا** یا **اِحْفَظْ هٰذَا** ،اور یہ بھی ممکن ہے کہ **هٰذَا** میں **هَا** اسم فعل بمعنیٰ **خُذْ** ہو اور **ذَا** اسم اشارہ مفعول بہ ہو۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

اقسامِ نسبت کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ فِي النِّسْبَةِ بَيْنَ الْكُلِّيَيْنِ اِعْلَمْ اَنَّ النِّسْبَةَ بَيْنَ الْكُلِّيَيْنِ تُتَصَوَّرُ عَلٰى اَنْحَاءٍ اَرْبَعَةٍ لِاَنَّكَ اِذَا اَخَذْتَ كُلِّيَيْنِ فَاِمَّا اَنْ يَّصْدُقَ كُلٌّ مِّنْهُمَا عَلٰى كُلِّ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْاٰخَرُ فَهُمَا مُتَسَاوِيَانِ كَالْاِنْسَانِ وَالنَّاطِقِ لِاَنَّ كُلَّ اِنْسَانٍ نَاطِقٌ وَكُلَّ نَاطِقٍ اِنْسَانٌ اَوْ يَصْدُقُ اَحَدُهُمَا عَلٰى كُلِّ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْاٰخَرُ وَلَا يَصْدُقُ الْاٰخَرُ عَلٰى جَمِيْعِ اَفْرَادِ اَحَدِهِمَا فَبَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ وَخُصُوْصٌ مُطْلَقًا كَالْحَيَوَانِ وَالْاِنْسَانِ فَيَصْدُقُ الْحَيَوَانُ عَلٰى كُلِّ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْاِنْسَانُ وَلَا يَصْدُقُ الْاِنْسَانُ عَلٰى كُلِّ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْحَيَوَانُ بَلْ عَلٰى بَعْضِهٖ اَوْ لَا يَصْدُقُ شَيْءٌ مِّنْهُمَا عَلٰى شَيْءٍ مِّمَّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْاٰخَرُ فَهُمَا مُتَبَائِنَانِ كَالْاِنْسَانِ وَالْفَرَسِ اَوْ يَصْدُقُ بَعْضُ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا عَلٰى بَعْضِ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْاٰخَرُ فَبَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ وَخُصُوْصٌ مِّنْ وَجْهٍ كَالْاَبْيَضِ وَالْحَيَوَانِ فَفِي الْبَطِّ يَصْدُقُ كُلٌّ مِّنْهُمَا وَفِي الْفِيْلِ يَصْدُقُ الْحَيَوَانُ فَقَطْ وَفِي الثَّلْجِ وَالْعَاجِ يَصْدُقُ الْاَبْيَضُ فَقَطْ فَهٰذِهٖ اَرْبَعُ نِسَبٍ اَلتَّسَاوِيْ وَالتَّبَايُنُ وَالْعُمُوْمُ وَالْخُصُوْصُ مُطْلَقًا وَالْعُمُوْمُ وَالْخُصُوْصُ مِنْ وَجْهٍ فَاحْفَظْ ذٰلِكَ

﴿ترجمہ﴾: فصل: دوکلیوں کے درمیان نسبت کے بیان میں: تو جان لے کہ دوکلیوں کے درمیان نسبت چار اقسام پر متصور ہوسکتی ہے کیونکہ جب تو دوکلیوں کو لے گا پس یا تو ان میں سے ہر ایک سچی آئے گی ان افراد پر جن پر دوسری سچی آتی ہے تب تو وہ دونوں متساوی ہیں جیسے انسان اور ناطق کیونکہ ہر انسان ناطق ہے اور ہر ناطق انسان ہے یا ان میں سے ایک تو صادق آئے گی ان افراد پر جن پر دوسری صادق آتی ہے اور دوسری صادق نہیں آئے گی پہلی کے تمام افراد پر تب ان دوکلیوں میں نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہوگی جیسے حیوان اور انسان کہ حیوان تو صادق آتا ہے ان تمام افراد پر جن پر انسان صادق آتا ہے جبکہ انسان نہیں صادق آتا ان سب افراد پر جن پر حیوان صادق آتا ہے بلکہ صادق آتا ہے حیوان کے بعض افراد پر یا کلیوں میں سے کوئی بھی صادق نہیں آئے گی ان افراد میں سے کسی فرد پر جن پر دوسری صادق آرہی ہے تو وہ دونوں متباین ہیں جیسے انسان اور فرس یا ان دو

کلیوں میں سے ہر ایک کلی کا بعض ان افراد پر صادق آئے گا جن پر دوسری کلی صادق آ رہی ہے تو ان کے درمیا ن نسبت عموم وخاص من وجہ کی ہے جیسے ابیض (سفید) اور حیوان پس بطخ میں دونوں کلیاں صادق آ رہی ہیں اور ہاتھی میں صرف حیوان صادق آتا ہے اور برف اور ہاتھی کے دانت میں صرف ابیض صادق آتا ہے پس یہ چار نسبتیں ہوئیں۔(ا) تساوی (۲) تباین (۳) عموم وخاص مطلق (۴) عموم وخصوص من وجہ پس اس کو یاد کرلو۔

﴿تشریح﴾:

فِي النِّسْبَةِ بَيْنَ الْكُلِّيَيْنِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ دو کلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسبتوں کا بیان کرنا ہے قبل از بیان نسب اربعہ بطورِ فائدہ ایک اعتراض اور اس کا جواب سمجھ لیں۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے دو کلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت تو بیان کی! لیکن دو جزئیوں کے درمیان یا ایک جزئی اور ایک کلی کے درمیان نسبت نہیں بیان کی، ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: یہاں پر مقصود چار نسبتوں کا بیان کرنا تھا اور چار نسبتوں کے تحقق کے لئے دو کلیوں کا ہونا ضروری ہے اس لیے کہ دو جزئیوں کے درمیان ہمیشہ نسبت تباین کی پائی جاتی ہے اور کوئی نسبت نہیں پائی جاتی مثلاً زید اور عمرو میں نسبت تباین ہے۔اور ایک کلی اور جزئی کے درمیان دو ہی نسبتوں کا پایا جانا ممکن ہے اور کوئی نسبت ممکن نہیں وہ اس طرح کہ وہ جزئی اُسی کلی کا فرد ہوگی یا نہیں اگر اسی کلی کا فرد ہے تو نسبت عام خاص مطلق کی ہوگی مثلاً حیوان اور زید! ہر زید تو حیوان ہے لیکن ہر حیوان زید نہیں۔اور اگر وہ جزئی اس کلی کا فرد نہ ہو تو ان میں نسبت تباین کی ہوگی مثلاً فرس اور زید! نہ کوئی فرس زید ہے اور نہ کوئی زید فرس ہے۔الغرض دو کلیوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت کی چار قسمیں ہیں۔

(ا) تساوی۔(۲) عموم وخصوص مطلق۔(۳) عموم وخصوص من وجہ۔(۴) تباین

وجہ حصر: دو کلیاں دو حال سے خالی نہیں ہونگی کہ ان میں باہم تصادق ہوگا یا نہیں ہوگا اگر نہیں تو ان میں نسبت تباین کی ہے اور وہ دو کلیاں متبائنان ہیں اور اگر ان میں تصادق ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ تصادق کلی ہے یا تصادق جزئی ہے اگر ان میں تصادق جزئی ہے تو پھر ان میں نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہے اور ان دو کلیوں کو عام خاص من وجہ کہا جائیگا اور اگر ان میں تصادق کلی ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ وہ تصادق کلی فقط ایک طرف سے ہوگا یا دونوں طرفوں سے ہوگا، اگر فقط ایک طرف سے ہوگا تو ان میں نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہوگی اور ان دو کلیوں کو عام خاص مطلق کہا جائیگا اور اگر تصادق کلی دونوں طرف سے ہے تو ان میں نسبت تساوی کی ہے اور ان دو کلیوں کو متساویان کہا جائیگا۔اب ان کی تعریفات وامثلہ ملاحظہ فرمائیں۔

تساوی:

نسبتِ تساوی یہ ہے کہ دو کلیوں میں سے ہر ایک دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق آئے جیسے انسان و ناطق کیونکہ ہر

انسان ناطق ہے اور ہر ناطق انسان ہے۔

تباین:

نسبتِ تباین یہ ہے کہ دوکلیوں میں ہر ایک دوسری کلی کے کسی فرد پر بھی صادق نہ آئے جیسے انسان وفرس کیونکہ کوئی انسان فرس نہیں اور کوئی فرس انسان نہیں۔

عموم وخصوص مطلق:

نسبتِ عموم وخصوص مطلق یہ ہے کہ دوکلیوں میں سے ایک تو دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق آئے لیکن دوسری اس پہلی کلی کے تمام افراد پر صادق نہ آئے بلکہ بعض افراد پر صادق آئے جیسے انسان وحیوان، کیونکہ ہر انسان تو حیوان ہے لیکن ہر حیوان انسان نہیں بلکہ بعض حیوان انسان ہیں۔

عموم وخصوص من وجہ:

نسبتِ عموم وخصوص من وجہ یہ ہے کہ دوکلیوں میں سے ہر ایک دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق آئے جیسے حیوان و ابیض کیونکہ بعض حیوان ابیض اور بعض ابیض حیوان ہیں۔

فائدہ: جہاں نسبتِ عموم وخصوص من وجہ کی ہو وہاں لازماً ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی ہوتے ہیں یعنی ایک ایسا مادہ ہوتا ہے جہاں دوکلیاں جمع ہوتی ہیں (یہ مادہ اجتماعی ہوتا ہے) اور ایک مادہ ایسا ہوتا ہے جہاں ایک ہوتی ہے دوسری نہیں ہو تی (یہ ایک مادہ افتراقی ہوگیا) اور ایک مادہ ایسا ہوتا ہے کہ جہاں دوسری ہوتی ہے پہلی نہیں ہوتی (یہ دوسرا مادہ افتراقی ہوگیا)۔ جیسے حیوان وابیض کہ ان میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے ان کا مادہ اجتماعی بطخ ہے کہ وہ حیوان بھی ہے اور ابیض یعنی سفید بھی ہے، پہلا افتراقی مادہ ہاتھی ہے کہ وہ حیوان تو ہے لیکن ابیض نہیں اور دوسرا افتراقی مادہ برف اور ہاتھی کا دانت ہے کہ وہ ابیض تو ہیں لیکن حیوان نہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

جزئی کا دوسرا معنیٰ

﴿عبارت﴾ فَصْلٌ وَقَدْ يُقَالُ لِلْجُزْئِيِّ مَعْنًى اٰخَرُ وَهُوَ مَا كَانَ اَخَصَّ تَحْتَ الْاَعَمِّ فَالْاِنْسَانُ عَلٰى هٰذَا التَّعْرِيْفِ جُزْئِيٌّ لِدُخُوْلِهٖ تَحْتَ الْحَيَوَانِ وَكَذَا الْحَيَوَانُ لِدُخُوْلِهٖ تَحْتَ الْجِسْمِ النَّامِيِّ وَكَذَا الْجِسْمُ النَّامِيُّ لِدُخُوْلِهٖ تَحْتَ الْجِسْمِ الْمُطْلَقِ وَكَذَا الْجِسْمُ الْمُطْلَقُ لِدُخُوْلِهٖ تَحْتَ الْجَوْهَرِ وَالنِّسْبَةُ بَيْنَ الْجُزْئِيِّ الْحَقِيْقِيِّ وَبَيْنَ

هٰذَاالْجُزْئِيّ الْمُسَمّٰى بِالْجُزْئِيّ الْاِضَافِيّ عُمُوْمٌ وَ خُصُوْصٌ مُطْلَقًالِاجْتِمَاعِهِمَافِيْ زَيْدٍ مَثَلًا وَصِدْقِ الْاِضَافِيّ بِدُوْنِ الْحَقِيْقِيّ فِي الْاِنْسَانِ فَاِنَّهٗ جُزْئِيٌّ اِضَافِيٌّ وَلَيْسَ بِجُزْئِيّ حَقِيْقِيّ لِاَنَّ صِدْقَهٗ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ غَيْرُمُمْتَنِعٍ

﴿ترجمہ﴾: فصل: اور کبھی جزئی کے لئے ایک اور معنیٰ بیان کیا جاتا ہے کہ جزئی وہ مفہوم ہے جو اخص اعم کے نیچے ہو پس انسان اس تعریف کی بناء پر جزئی ہے کیونکہ حیوان کے تحت داخل ہے اور اسی طرح حیوان جزئی ہے کیونکہ جسم نامی کے تحت داخل ہے اور ایسے ہی جسم نامی جزئی ہے کیونکہ جسم مطلق کے تحت داخل ہے اور ایسے ہی جسم مطلق جزئی ہے کیونکہ جوہر کے نیچے داخل ہے۔ اور جزئی حقیقی اور اس جزئی کے درمیان جس کا نام جزئی اضافی ہے عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے کیونکہ مثلاً زید میں دونوں جمع ہیں اور انسان میں جزئی اضافی سچی آتی ہے بغیر حقیقی کے کیونکہ وہ انسان جزئی اضافی ہے جزئی حقیقی نہیں ہے اس لئے کہ اس کا کثیر افراد پر صادق آنا ممتنع نہیں ہے۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ جزئی کا دوسرا معنیٰ بیان کرر ہے ہیں، پہلا معنیٰ تو یہ ہے کہ جزئی وہ مفہوم ہے جس کا نفس تصور شرکتِ کثیرین سے مانع ہو، اب دوسرا معنیٰ یہ ہے کہ جزئی وہ مفہوم اخص ہے جو اعم کے تحت داخل ہو خواہ بالذات عام ہی کیوں نہ ہو، اس تعریف کی بناء پر انسان بھی جزئی ہے اس لئے کہ وہ حیوان کے تحت داخل ہے اور حیوان بھی جزئی ہے کیونکہ وہ جسم نامی کے تحت داخل ہے اور جسم نامی بھی جزئی ہے کیونکہ وہ جسم مطلق کے تحت داخل ہے اور جسم مطلق بھی جزئی ہے کیونکہ وہ جوہر کے تحت داخل ہے۔

✿ جزئی بالمعنیٰ الاول کو جزئی حقیقی اور بالمعنیٰ الثانی کو جزئی اضافی کہتے ہیں۔

وَالنِّسْبَةُ بَيْنَ الْجُزْئِيّ الْحَقِيْقِيّ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے مابین نسبت بیان کو بیان کرنا ہے۔ کہ ان کے، مابین نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے جزئی حقیقی خاص مطلق ہے اور جزئی اضافی عام مطلق ہے اور جہاں نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہو وہاں دو مادے ہوتے ہیں ایک اجتماعی اور دوسرا مادہ افتراقی، مادہ اجتماعی یہاں مثال کے طور پر زید ہے کہ وہ جزئی حقیقی بھی ہے کیونکہ اس کے مفہوم کا نفس تصور شرکتِ کثیرین سے مانع ہے اور جزئی اضافی بھی ہے کیونکہ یہ اخص ! اعم کے تحت داخل ہے، مادہ افتراقی جیسے انسان کہ یہ جزئی حقیقی نہیں ہوسکتا کیونکہ اس کا نفس تصور شرکتِ کثیرین سے مانع نہیں ہے، البتہ جزئی اضافی ہے کیونکہ یہ اخص ! اعم یعنی حیوان کے تحت داخل ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ضرور ہوگی، درست نہیں، کیونکہ لفظِ اللہ جزئی حقیقی تو ہے لیکن جزئی اضافی نہیں، کیونکہ اس سے اوپر کوئی عام مفہوم نہیں۔

﴿جواب﴾: لفظِ اللہ جزئی حقیقی کی طرح اضافی بھی ہے، لفظِ اللہ کے لیے بھی مفہوم عام ہے، اور کوئی نہیں تو کم از کم لفظِ شیء، لفظِ امر تو مفہوماً ایسے ہیں کہ جنکا اطلاق اس پر ہو جاتا ہے۔

جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کی وجہ تسمیہ:

جزئی حقیقی کو جزئی حقیقی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ اپنی ذات اور اپنی حقیقت کے اعتبار سے جزئی ہے۔

✿ اور جزئی اضافی کو جزئی اضافی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ اپنی ذات کے اعتبار سے جزئی نہیں بلکہ دوسرے کے اعتبار سے جزئی ہے اور وہ دوسرا اعم ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

کلی کی دوسری تقسیم......کلیاتِ خمسہ کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلْكُلِّيَاتُ خَمْسٌ اَلْاَوَّلُ الْجِنْسُ وَهُوَ كُلِّيٌّ مَقُوْلٌ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِيْنَ بِالْحَقَائِقِ فِيْ جَوَابِ مَاهُوَ كَالْحَيَوَانِ فَاِنَّهٗ مَقُوْلٌ عَلَى الْاِنْسَانِ وَالْفَرَسِ وَالْغَنَمِ اِذَاسُئِلَ عَنْهَابِمَا هِيَ وَيُقَالُ الْاِنْسَانُ وَالْفَرَسُ مَاهُمَافَالْجَوَابُ حَيَوَانٌ

﴿جواب﴾: فصل: کلیات پانچ ہیں پہلی جنس ہے اور وہ ایسی کلی ہے جو ماھو کے جواب میں ایسے کثیر افراد پر بولی جائے جو حقیقتوں کے اعتبار سے مختلف ہوں جیسے حیوان کہ وہ انسان فرس اور غنم پر بولا جاتا ہے جبکہ ان کے بارے میں ماھی کیساتھ سوال کیا جائے اور کہا جائے الانسان والفرس ماھما کہا جائے تو جواب حیوان ہوگا۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ کلی کی دوسری تقسیم فرما رہے ہیں، جنہیں کلیاتِ خمسہ کہا جاتا ہے جن کی وجہ حصر یہ ہے۔

وجہ حصر:

کلی کی نسبت جب ایسے افراد کی طرف کی جائے جو نفس الامر میں موجود ہیں تو کلی تین حال سے خالی نہیں ہوگی یا تو وہ اپنے افراد کی حقیقت کا عین ہوگی۔ یا اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہوگی۔ یا اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی۔ اگر کلی اپنے افراد کی حقیقت کا عین ہو تو اسے نوع کہا جاتا ہے۔ مثلاً انسان یہ اپنے افراد (زید، عمر، خالد وغیرہ) کی حقیقت کا عین ہے۔ اس لیے کہ انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے اور یہی حیوانِ ناطق ہونا انسان کے افراد کی بھی حقیقت ہے۔ اور اگر کلی اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہو تو پھر دو صورتیں ہیں کہ یا تو وہ کلی اپنے افراد کے درمیان تمام مشترک ہوگی یا نہیں۔ اگر تمام مشترک ہو تو اسے جنس کہا جاتا ہے مثلاً حیوان یہ اپنے افراد (انسان، فرس، غنم وغیرہ) کی حقیقت کا جزء ہے۔ یعنی انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے اور فرس کی حقیقت حیوانِ صاہل ہے اور غنم کی حقیقت حیوانِ ذو رغاء ہے الغرض حیوان اپنے افراد کی حقیقت کا جزء بن رہا

ہے اور حیوان تمام مشترک بھی ہے کیونکہ حیوان اپنے افراد (انسان، فرس، غنم وغیرہ) کے درمیان پائے جانے والے تمام اجزائے مشترکہ (جوہر، جسمِ نامی، حساس، متحرک بالارادہ) کے لیے ایسا جزء مشترک ہے کہ مذکورہ تمام اجزائے مشترکہ اسی (حیوان) میں داخل ہیں لہٰذا حیوان تمام مشترک ہوا۔ اور اگر کلی اپنے افراد کی حقیقت کا جزء تو ہو لیکن تمام مشترک نہ ہو (بالکل مشترک ہی نہ ہو بلکہ ایک حقیقت کے ساتھ خاص ہو جیسے ناطق۔ یا مشترک تو ہو لیکن تمام مشترک نہ ہو جیسے حساس) تو اسے فصل کہتے ہیں۔ مثلاً ناطق یہ اپنے افراد (زید، عمر، خالد وغیرہ) کی حقیقت کا جزء تو ہے لیکن تمام مشترک نہیں۔ اور اگر کلی اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو تو دو صورتیں ہیں۔ یا تو وہ کلی ایک حقیقت والے افراد کے ساتھ خاص ہوگی یا نہیں۔ پہلی صورت میں وہ خاصہ کہلاتی ہے۔ مثلاً ضاحک یہ اپنے افراد (زید، عمر، خالد وغیرہ) کی حقیقت سے خارج ہے۔ اور انہی کے ساتھ خاص ہے۔ اور دوسری صورت میں وہ کلی عرضِ عام کہلاتی ہے جیسے ماشی یہ اپنے افراد (انسان، فرس، غنم وغیرہ) کی حقیقت سے خارج ہے اور ان سب (انسان، فرس، غنم وغیرہ) کو شامل ہے یعنی ایک حقیقت والے افراد کے ساتھ خاص نہیں۔

فائدہ: دو یا دو سے زائد ماہیتوں کے درمیان تمام مشترک وہ جزء مشترک ہے۔ کہ ان ماہیتوں کے درمیان پائے جانے والے تمام اجزاء مشترکہ اس جزء مشترک میں پائے جائیں۔ جیسے انسان اور فرس کے درمیان حیوان ایک ایسا جزء مشترک ہے کہ ان دونوں کے درمیان پائے جانے والے تمام اجزائے مشترکہ اسی میں داخل ہیں کوئی بھی جزء مشترک اس سے خارج نہیں لہٰذا حیوان! انسان اور فرس کے لئے تمام مشترک ہے۔

۞ یاد رہے کلی کی تقسیم اول افراد کلی کے خارج میں پائے جانے یا نہ پائے جانے کے اعتبار سے تھی، اور یہ دوسری تقسیم افرادِ کلی کے نفس الامر کے اعتبار سے ذہن میں یا خارج میں پائے جانے کے اعتبار سے ہے۔

جنس کی تعریف وتوضیح:

هُوَ كُلِّيٌّ مَّقُوْلٌ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِيْنَ بِالْحَقَائِقِ فِيْ جَوَابِ مَاهُوَ کہ جنس وہ کلی ہے جو مختلفۃ الحقائق کثیرین پر مَـاهُـوَ کے جواب میں بولی جائے۔ جیسے حیوان! انسان کے لئے جنس ہے، کہ یہ انسان! فرس، غنم، بقر وغیرھا پر مَاهُوَ کے جواب میں بولا جاتا ہے مثلاً جب یوں کہا جائے اَلْاِنْسَانُ وَالْفَرَسُ مَاهُمَا تو جواب میں حَيَوَان آتا ہے۔

﴿فائدہ﴾: ہر تعریف میں جنس و فصل کی صورت میں کچھ قیودات ہوتیں ہیں جن کا مقصد اس تعریف کو جامع و مانع بنانا ہوتا ہے۔ اس تعریف میں اَلْجِنْسُ: معرَّف ہے۔ اور كُلِّيٌّ مَقُوْلٌ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ: جنس ہے یہ معرَّف وغیر معرَّف (نوع، فصل، خاصہ وغیرہ) سب کو شامل ہے۔

مُخْتَلِفِيْنَ بِالْحَقَائِقِ: یہ پہلی قید اور پہلی فصل ہے اس کے ساتھ نوع اور خاصہ جنس کی تعریف سے خارج ہو گئے کیونکہ ان کا اطلاق ایک حقیقت والے افراد پر ہوتا ہے۔

فِـيْ جَـوَابِ مَـاهُوَ: دوسری قید اور دوسری فصل ہے اس کے ساتھ فصل اور عرضِ عام جنس کی تعریف سے خارج ہو گئے

کیونکہ فصل اَیُّ شَیْءٍ کے جواب میں بولی جاتی ہے مَا ھُوَ کے جواب میں نہیں بولی جاتی جبکہ عرضِ عام کَیْفَ ھُوَ کے جواب میں بولا جاتا ہے۔

یادرکھ لیں! ...... **مناطقہ** نے کسی شے کے متعلق سوال کرنے کے لیے دولفظ مقرر کرر کھے ہیں۔ (۱) مَا ھُو (۲) اَیُّ شَیْءٍ۔ ان کے ہاں! مَا ھُو کے ذریعے امرِ واحد کے متعلق بھی سوال کیا جا سکتا ہے اور امورِ متعددہ کے متعلق بھی۔ اگر امرِ واحد کے متعلق سوال کیا جائے۔ تو جواباً اس امرِ واحد کی ماہیت مختصہ کو معلوم کرنا مقصود ہوتا ہے اور اگر اُمورِ متعددہ کے متعلق سوال کیا جائے تو جواباً ان امورِ متعددہ کی ماہیتِ مشترکہ کو معلوم کرنا مقصود ہوتا ہے۔

رہی یہ بات! کہ امرِ واحد کے متعلق سوال کیا جائے یا امورِ متعددہ کے متعلق سوال کیا جائے تو جواب میں کیا واقع ہوگا؟ تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر سوال امرِ واحد کے متعلق کیا جائے تو امرِ واحد کی دوصورتیں ہیں۔ امرِ واحد یا جزئی ہوگا یا کلی ہوگا۔ اگر جزئی ہو تو جواب میں نوع واقع ہوگی۔ مثلاً زَیْدٌ مَا ھُوَ؟ کے جواب میں انسان آئے گا جو کہ نوع ہے اور اگر امرِ واحد کلی ہے تو جواب میں حدِ تام واقع ہوگی مثلاً اَلْاِنْسَانُ مَاھُوَ؟ کے جواب میں حیوان ناطق آئے گا جو کہ حدتام ہے اور اگر مَا ھُو کے ذریعے امورِ متعددہ کا سوال کیا جائے تو امورِ متعددہ کی دوصورتیں ہیں۔ کہ امورِ متعددہ یا متفقۃ الحقائق ہونگے یا مختلفۃ الحقائق۔ اگر متفقۃ الحقائق ہوں تو جواب میں نوع واقع ہوگی مثلاً زَیْدٌ وَبَکْرٌ وَخَالِدٌ مَاھُم؟ تو جواب میں انسان آئے گا جو کہ نوع ہے اور اگر امورِ متعددہ مختلفۃ الحقائق ہوں تو جواب میں جنس واقع ہوگی۔ مثلاً اَلْاِنْسَانُ وَالْفَرَسُ وَالْغَنَمُ مَا ھُم؟ تو جواب میں حیوان آئے گا جو کہ جنس ہے۔ اور اگر سوال اَیُّ شَیْءٍ سے سوال کیا جائے تو جواب میں اس ماہیت کا جزء ممیز آئیگا یعنی ایسا جزو جو اس ماہیت کو ماسوا سے ممتاز کردے پھر اگر اَیُّ شَیْءٍ ھُوَفِیْ ذَاتِہٖ سے سوال کیا جائے تو جواب میں فصل واقع ہوگی اور اگر اَیُّ شَیْءٍ ھُوَفِیْ عَرَضِہٖ سے سوال کیا جائے تو جواب میں خاصہ واقع ہوگا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

نوع کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلثَّانِیْ اَلنَّوْعُ وَھُوَ کُلِّیٌّ مَقُوْلٌ عَلٰی کَثِیْرِیْنَ مُتَّفِقِیْنَ بِالْحَقَائِقِ فِیْ جَوَابِ مَا ھُوَ وَلِلنَّوْعِ مَعْنًی اٰخَرُ وَیُقَالُ لَہُ النَّوْعُ الْاِضَافِیُّ وَھُوَ مَاھِیَّۃٌ یُقَالُ عَلَیْھَا وَعَلٰی غَیْرِھَا الْجِنْسُ فِیْ جَوَابِ مَاھُوَ وَبَیْنَ النَّوْعِ الْحَقِیْقِیِّ وَالنَّوْعِ الْاِضَافِیِّ عُمُوْمٌ وَخُصُوْصٌ مِنْ وَجْہٍ لِتَصَادُقِھِمَا عَلَی الْاِنْسَانِ وَصِدْقِ الْحَقِیْقِیِّ بِدُوْنِ الْاِضَافِیِّ فِی النُّقْطَۃِ وَصِدْقِ الْاِضَافِیِّ بِدُوْنِ الْحَقِیْقِیِّ فِی الْحَیَوَانِ

﴿ترجمہ﴾: فصل: دوسری قسم نوع ہے اور وہ ایسی کلی ہے جو ما ھو کے جواب میں ان کثیر افراد پر بولی جائے جو

حقائق میں متفق ہوں۔اور نوع کا ایک دوسرا معنیٰ بھی ہے جس کو نوع اضافی کہا جاتا ہے اور وہ نوع اضافی ایسی ماہیت ہے کہ اس پر اور اس کے غیر پر جنس بولی جائے ماھو کے جواب میں اور نوع حقیقی اور اضافی کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ یہ دونوں انسان پر صادق آتی ہیں اور نقطہ میں نوع حقیقی سچی آتی ہے نہ اضافی اور حیوان میں نوع اضافی سچی آتی ہے نہ کہ حقیقی۔

﴿تشریح﴾:

اَلثَّانِیْ اَلنَّوْعُ الخ : سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ کلی کی اقسام خمسہ میں سے دوسری قسم ''نوع'' کا بیان کرنا ہے۔

نوع کی تعریف:

ھُوَ کُلِّیٌّ مَّقُوْلٌ عَلٰی کَثِیْرِیْنَ مُتَّفِقِیْنَ بِالْحَقَائِقِ فِیْ جَوَابِ مَا ھُوَ کہ نوع وہ کلی ہے جو متفقۃ الحقائق کثیرین پر ماھُوَ کے جواب میں بولی جائے۔جیسے انسان وفرس وغیرہ۔

۞ اس تعریف میں ھُوَ مُعَرَّف ہے اور کُلِّیٌّ مَّقُوْلٌ عَلٰی کَثِیْرِیْنَ جنس ہے مُتَّفِقِیْنَ بِالْحَقَائِقِ فصل اول ہے جس سے جنس اور عرض عام نکل گیا کیونکہ یہ مختلفۃ الحقائق چیزوں پر بولے جاتے ہیں اور فِیْ جَوَابِ مَاھُوَ دوسری فصل ہے جس سے فصل اور خاصہ نکل گئے کیونکہ یہ دونوں اَیُّ شَیْءٍ کے جواب میں بولے جاتے ہیں۔

وَلِلنَّوْعِ مَعْنًی اٰخَرُ الخ : سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ نوع کا دوسرا معنیٰ جسے نوع اضافی کہا جاتا ہے اس کا بیان کرنا ہے۔

فرماتے ہیں کہ کبھی نوع کا اطلاق ایسی ماہیت پر ہوتا ہے کہ جس کے ساتھ کوئی اور ماہیت ملا کر مَاھُوَ کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس واقع ہو مثلاً فَرَس ایک ماہیت ہے اس کے ساتھ کوئی اور ماہیت مثلاً غَنَم ملا کر مَاھُوَ کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں حیوان آتا ہے جو کہ جنس ہے لہٰذا فرس نوع اضافی ہوا۔

۞ اسی حیوان کو ایک اور ماہیت مثلاً شجر کے ساتھ ملا کر ماھو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جسم نامی (بڑھنے والا جسم) آئیگا جو کہ جنس ہے لہٰذا حیوان اس اعتبار سے نوع اضافی ہوا۔

۞ اسی طرح شجر کو ایک اور ماہیت مثلاً حجر کے ساتھ ملا کر ماھو کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جسم مطلق (وہ جس میں لمبائی، چوڑائی اور گہرائی ہو) آئیگا جو کہ جنس ہے لہٰذا شجر بھی اس لحاظ سے نوع اضافی ہوا۔

فائدہ: ماہیت کا لفظ تین معانی کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔

1: جن اشیاء سے مل کر کوئی چیز بنے ان اشیاء کو ماہیت کہتے ہیں۔

2: طبیعت ومزاج کو بھی ماہیت کہتے ہیں۔

3:اس چیز کو بھی ماہیت کہا جاتا ہے جو ماھو کے جواب میں بولی جائے اور ماھو کے جواب میں فقط نوع اور جنس ہی آتی ہے۔

وَبَیْنَ النَّوْعِ الْحَقِیْقِیِّ وَالنَّوْعِ الخ: سے غرضِ مصنف علیہ الرحمۃ نوعِ حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان نسبت کو بیان کرنا ہے۔ مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہے اور جہاں نسبت عام خاص من وجہ کی ہوتی ہے وہاں تین مادے ہوتے ہیں۔ ایک مادہ اجتماعی اور دو مادے افتراقی۔ جو کہ یہاں پائے جاتے ہیں جیسے انسان (جو کہ مادہ اجتماعی ہے) نوعِ حقیقی بھی ہے اور نوع اضافی بھی ہے۔ نوع حقیقی اس لیے ہے کیونکہ اس کا صدق ایسے کثیرین پر ہوتا ہے جو متفقۃ الحقائق ہیں اور نوع اضافی اس لیے ہے کیونکہ اس کو کسی اور ماہیت مثلاً فرس کے ساتھ ملا کر مَاھُوَ کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس (حیوان) واقع ہوتی ہے۔ اور دو افتراقی مادوں میں سے ایک افتراقی مادہ حیوان ہے کیونکہ کہ یہ نوع اضافی تو ہے لیکن نوع حقیقی نہیں۔ اضافی اس لیے ہے اس کے ساتھ کسی اور ماہیت مثلاً شجر کو ملا کر مَـاھُـوَ کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس (جسمِ نامی) واقع ہوگی۔ اور حیوان نوع حقیقی اس لیے نہیں کیونکہ اس کا صدق ایسے کثیرین پر نہیں ہوتا جو متفقۃ الحقائق ہوں بلکہ اس کا صدق ایسے کثیرین پر ہوتا ہے جو مختلفۃ الحقائق ہوں۔ دوسرا مادہ افتراقی نقطہ ہے یہ نوع حقیقی تو ہے لیکن نوع اضافی نہیں۔ حقیقی اس لیے ہے کیونکہ اس کا صدق ایسے کثیرین ہوتا ہے جو متفقۃ الحقائق ہوں اضافی اس لیے نہیں کہ اسے کسی اور ماہیت کے ساتھ ملا کر مَاھُوَ کے ذریعے سوال کریں تو جواب میں جنس واقع نہیں ہوتی کیونکہ جنس جزء ہوتی ہے جبکہ نقطہ بسیط ہوتا ہے یعنی اس کی کوئی جزء ہی نہیں ہوتی۔

فائدہ: نوع حقیقی اور نوع اضافی کی نسبت کے متعلق متقدمین اور متاخرین کے مابین اختلاف ہے۔ متقدمین کے ہاں ان میں نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے جبکہ متاخرین کے ہاں ان میں نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہے مصنف علیہ الرحمۃ نے متاخرین کے مذہب کو اپنایا ہے۔

فائدہ: جسم مطلق وہ ہے جس میں طول، عرض اور عمق ہو، یعنی لمبائی، چوڑائی اور گہرائی ہو، جیسے کتاب۔

سطح: وہ چیز ہے کہ جس میں لمبائی اور چوڑائی ہو لیکن گہرائی نہ ہو۔ جیسے کتاب کے ایک ایک صفحہ کی جانب۔

خط: وہ چیز ہے جس کی فقط لمبائی ہو۔ جیسے صفحے کا کنارہ۔

نقطہ: وہ چیز ہے جس کی لمبائی بھی نہ ہو، چوڑائی بھی نہ ہو، اور گہرائی بھی نہ ہو۔ جیسے صفحے کا آخری کونہ۔

۞ نکتہ: وہ باریکی جس تک ذہن آسانی سے پہنچ نہ سکے۔ جیسے کہا جاتا ہے خطیب نکتہ داں۔

لطیفہ: جوئیانوالہ موڑ شیخوپورہ پاکستان کی ایک مسجد میں، میں نے تقریباً 12 سال امامت وخطابت کی بالآخر انتظامیہ کی تند وتیز بدمزاجی اور بدخلقی اور منافقانہ روش سے مجھے وہاں سے سبکدوش ہونا پڑا، بعد ازاں کئی علماء کا وہاں آنا جانا رہا حتی کہ 4،5 ماہ میں چھ سات علمائے کرام آئے اور گئے...... پھر انتظامیہ کی شبانہ روز محنتوں اور کاوشوں سے وہاں پر ایک علامہ

صاحب کا تقرر ہوا جو ابتداء تو اپنے لئے ''مولانا'' کا ٹائیٹل استعمال کرتے رہے لیکن تھوڑے عرصے بعد انہیں خود بخود خیال آیا یا وہاں کی انتظامیہ نے یہ بات باور کرائی کہ جناب آپ یہاں مفتی محمد یوسف القادری کی جگہ پر ہیں لہٰذا اپنی علمی و عملی وجاہت ملحوظِ خاطر رکھا کریں۔

پس پھر کیا تھا......انہوں نے یکا یک فلیکس اور اشتہارات کی دیواروں پر بھرمار کردی......اور یکا یک لفظِ مولانا سے عدول کر کے لفظ ''مفتی'' کا ٹائیٹل اپنے اسم گرامی کے ساتھ جوڑ لیا......اور پھر اس پر ہی اکتفاء نہیں کیا بلکہ ساتھ ساتھ دیگر القابات کی بھی اپنے نام کے اردگرد برسات و بوچھاڑ اور لمبی فہرست تیار کرلی......جن میں سے ایک وصف اپنا ''خطیبِ نقطہ داں'' بھی تحریر کروایا جس پر میں نے ایک روز تبصرہ کیا کہ ''نقطہ تو وہ چیز ہوتی ہے کہ جس میں کچھ بھی نہ ہو'' جس کی غالبًا کسی نے اس تک یہ خبر پہنچا دی جس پر علامہ صاحب نے اپنے لئے دو ایسے اوصاف اور القاب کا اضافہ اور چناؤ کیا کہ جن کے ذکر ہو جانے کے بعد کوئی بھی ذی شعور ان پر کوئی علمی اعتراض نہ کر سکتا ہے اور نہ ہی کبھی کریگا......وہ القاب اور اوصاف کیا تھے جو انہوں نے اپنے اسم گرامی کے ساتھ جوڑ کر اپنے تمام نقائص و عیوبات پر مؤاخذہ سے چھٹکارا پالیا اور اپنے اوپر بچاؤ و دفاع کا غلاف و پردہ ڈال لیا............

وہ ایک لقب......صاحبزادہ..................اور دوسرا لقب............پیر طریقت۔

☆بڑی معذرت کے ساتھ یہ دونوں لقب آج کے دور میں اکثر و بیشتر جاہلوں اور ان پڑھوں کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

تقسیم جنس

﴿عبارت﴾ فَصْلٌ فِیْ تَرْتِیْبِ الْاَجْنَاسِ اَلْجِنْسُ اِمَّا سَافِلٌ وَهُوَمَالَایَكُوْنُ تَحْتَهٗ جِنْسٌ وَیَكُوْنُ فَوْقَهٗ جِنْسٌ بَلْ اِنَّمَایَكُوْنُ تَحْتَهُ النَّوْعُ كَالْحَیَوَانِ فَاِنَّهٗ تَحْتَهُ الْاِنْسَانُ وَهُوَنَوْعٌ وَفَوْقَهُ الْجِسْمُ النَّامِیُّ وَهُوَجِنْسٌ فَالْحَیَوَانُ جِنْسٌ سَافِلٌ وَاِمَّامُتَوَسِّطٌ وَهُوَمَایَكُوْنُهٗ تَحْتَهٗ جِنْسٌ وَفَوْقَهٗ اَیْضًاجِنْسٌ كَالْجِسْمِ النَّامِیِّ فَاِنَّ تَحْتَهُ الْحَیَوَانُ وَفَوْقَهُ الْجِسْمُ الْمُطْلَقُ وَاِمَّاعَالٍ وَهُوَمَالَایَكُوْنُ فَوْقَهٗ جِنْسٌ وَیُسَمّٰی بِجِنْسِ الْاَجْنَاسِ اَیْضًا كَالْجَوْهَرِ فَاِنَّهٗ لَیْسَ فَوْقَهٗ جِنْسٌ وَتَحْتَهُ الْجِسْمُ الْمُطْلَقُ وَالْجِسْمُ النَّامِیُّ وَالْحَیَوَانُ

﴿ترجمہ﴾ فصل: اجناس کی ترتیب کے بیان میں جنس یا تو سافل ہوگی اور وہ وہ جنس ہے جس کے تحت کوئی جنس نہ ہو اور اس کے اوپر کوئی جنس ہو بلکہ سوا اس کے نہیں اس کے نیچے نوع ہی ہو جیسے حیوان کہ بیشک اس کے نیچے انسان ہے اور وہ نوع ہے اور اس کے اوپر جسم نامی ہے اور وہ جنس ہے پس حیوان جنس سافل ہے اور یا جنس متوسط ہوگی

اور وہ وہ جنس ہے جس کے نیچے جنس ہو اور اوپر بھی جنس ہو جیسے جسم نامی کہ اس کے نیچے حیوان ہے اور اوپر جسم مطلق ہے اور یا جنس عالی ہوگی اور وہ وہ جنس ہے جس کے اوپر کوئی جنس نہ ہو اور اس کا نام جنس الاجناس بھی رکھا جاتا ہے جیسے جوہر کہ بیشک اس کے اوپر کوئی جنس نہیں ہے اور اس کے نیچے جسم مطلق جسم نامی اور حیوان ہیں۔

﴿تشریح﴾:

اس فصل میں مصنف علیہ الرحمۃ باعتبارِ ترتیب! جنس کی تقسیم فرما رہے ہیں۔ کہ ترتیب کے اعتبار سے جنس کی چار قسمیں ہیں۔(۱) جنس عالی۔(۲) جنسِ سافل۔(۳) جنس متوسط۔(۴) جنس مفرد۔

وجہ حصر: جنس چار حال سے خالی نہیں ہوگی یا تو اس کے نیچے کوئی جنس ہوگی اور اوپر کوئی جنس نہیں ہوگی یا اس کے برعکس یعنی اس کے اوپر کوئی جنس ہوگی لیکن نیچے کوئی جنس نہیں ہوگی یا اوپر بھی کوئی جنس ہوگی اور نیچے بھی کوئی جنس ہوگی یا نہ اوپر کوئی جنس ہوگی اور نہ ہی نیچے کوئی جنس ہوگی بصورتِ اول جنس عالی۔ بصورتِ ثانی جنسِ سافل، بصورتِ ثالث جنسِ متوسط اور بصورتِ رابع جنس مفرد۔

جنس عالی:

وہ جنس ہے جس کے نیچے تو کوئی جنس ہو لیکن اس کے اوپر کوئی جنس نہ ہو اسے جنس الاجناس بھی کہتے ہیں۔ جیسے جوہر کہ اس کے اوپر کوئی جنس نہیں لیکن اس کے نیچے جسم مطلق، جسم نامی، اور حیوان اجناس ہیں۔

فائدہ: جنسِ عالی کو جنس الاجناس اس لیے کہا جاتا ہے کہ جنس میں عمومیت مقصود ہوتی ہے، لہٰذا جس جنس میں سب سے بڑھ کر عموم ہوگا وہ جنس، جنس الاجناس ہوگی یعنی اپنی عمومیت کے اعتبار سے تمام اجناس کو گھیرے ہوئے ہوگی اور ایسی سب سے بڑھ کر عمومیت جنسِ عالی میں پائی جاتی ہے پس اس لیے اسے جنس الاجناس کہا جاتا ہے۔

جنس سافل:

وہ جنس ہے کہ جس کے اوپر کوئی جنس ہو لیکن اس کے نیچے کوئی جنس نہ ہو۔ جیسے حیوان اس کے نیچے کوئی جنس نہیں بلکہ نیچے انسان ہے جو کہ نوع ہے جبکہ اس کے اوپر جسم نامی جنس ہے۔

جنس متوسط:

وہ جنس ہے کہ جس کے اوپر بھی جنس ہو اور اس کے نیچے بھی جنس ہو۔ جیسے جسم نامی اس کے اوپر جنس! جسم مطلق ہے اور نیچے جنس حیوان ہے۔ یا جیسے جسم مطلق کہ اس کے اوپر جنس! جوہر ہے اور نیچے جنس جسم نامی بھی ہے اور حیوان بھی ہے۔

جنس مفرد:

وہ جنس ہے جس کے اوپر بھی کوئی جنس نہ ہو اور اس کے نیچے بھی کوئی جنس نہ ہو۔ جیسے عقل بشرطیکہ جوہر اس کے لئے جنس

نہ ہواور عقول عشرہ اس کے لئے انواع ہوں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

اجناسِ عالیہ کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلْاَجْنَاسُ الْعَالِيَةُ عَشَرَةٌ وَلَيْسَ فِي الْعَالَمِ شَيْءٌ خَارِجٌ عَنْ هٰذِهِ الْاَجْنَاسِ وَيُقَالُ لِهٰذِهِ الْاَجْنَاسِ الْعَالِيَةِ الْمَقُوْلَاتُ الْعَشَرَةُ اَيْضًا اَحَدُهَا الْجَوْهَرُ وَالْبَاقِي الْمَقُوْلَاتُ التِّسْعُ لِلْعَرْضِ وَالْجَوْهَرُ هُوَ الْمَوْجُوْدُ لَا فِيْ مَوْضُوْعٍ اَيْ مَحَلٍّ بَلْ قَائِمٌ بِنَفْسِهٖ كَالْاَجْسَامِ وَالْعَرْضُ هُوَ الْمَوْجُوْدُ فِيْ مَوْضُوْعٍ اَيْ مَحَلٍّ وَالْمَقُوْلَاتُ الْعَرْضِيَّةُ وَهِيَ الْكَمُّ وَالْكَيْفُ وَالْاِضَافَةُ وَالْاَيْنُ وَالْمِلْكُ وَالْفِعْلُ وَالْاِنْفِعَالُ وَالْمَتٰى وَالْوَضْعُ وَتَجْمَعُهَا هٰذَا الْبَيْتُ الْفَارِسِيُّ

مردے دراز نیکو دیدم بشہر امروز ……… با خواستہ نشستہ از کردہ خویش فیروز

﴿ترجمہ﴾: اجناس عالیہ دس ہیں اور عالم میں کوئی چیز بھی ان اجناس سے خارج نہیں اور ان اجناس عالیہ کو مقولات عشرہ بھی کہا جاتا ہے ان میں سے ایک جوہر ہے اور باقی نو مقولات عرض کے لئے ہیں اور جوہر وہ شے ہے جو موضوع یعنی محل میں موجود نہ ہو بلکہ قائم بنفسہ ہو جیسے اجسام اور عرض وہ شے ہے جو موضوع یعنی محل میں موجود ہو۔ اور مقولات عرضیہ وہ کم ہے کیف واضافت واین وملک وفعل وانفعال ومتی ووضع اوران تمام کو یہ فارسی شعر جمع کرتا ہے جس کا ترجمہ ہے کہ آج میں نے ایک لمبے اچھے مرد کو شہر میں دیکھا جو اپنے معشوق کیساتھ بیٹھا اور اپنے کام ومقصد میں کامیاب تھا۔

﴿تشریح﴾:

اَلْاَجْنَاسُ الْعَالِيَةُ عَشَرَةٌ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک وہم کا ازالہ کرنا ہے۔

وہم اور اس کا ازالہ:

جنس عالی کی تعریف ابھی ماقبل میں گزری جس سے یہ وہم ہوتا تھا کہ عالم میں اس کے علاوہ اور کوئی جنس عالی نہیں تو اس کا ازالہ کیا گیا کہ جنس عالی صرف ایک نہیں بلکہ اجناس عالیہ کی تعداد دس ہے۔

۞ **یاد رکھ لیں** ! یہ درحقیقت بحث علم الٰہیات سے تعلق رکھتی ہے لیکن اسے مذکورہ وہم کے ازالہ کے لئے یہاں ذکر کیا گیا ہے کہ اجناس عالیہ دس ہیں عالم میں کوئی بھی شے ان اجناس سے باہر وخارج نہیں سوائے واجب تعالیٰ کے کہ وہ ان سے خارج ہیں کیونکہ عالم ماسوا اللہ کو کہا جاتا ہے اور ان اجناس عالیہ کو مقولات عشرہ بھی کہا جاتا ہے کیونکہ عالم میں جس چیز کے

تعلق سے بھی سوال کیا جائے تو ہر ایک کے جواب میں ان ہی دس میں سے کسی کو بولا جاتا ہے اوران میں سے ایک جوہر اور نو مقولات عرض ہیں۔

اَحَدُهَا الْجَوْهَرُ الخ: یعنی مقولات عشرہ میں سے ایک جوہر ہے اور بقیہ نو مقولات عرض ہیں کیونکہ خارج میں پائی جانے والی شے دو حال سے خالی نہیں ہوگی کہ وہ محل کی محتاج ہوتی ہے یا نہیں اگر محتاج نہیں ہوتی تو وہ جوہر ہے اور اگر محتاج ہوتی ہے تو وہ عرض ہے۔ مثلاً زید خارج میں موجود ہے اور اس کا رنگ بھی خارج میں موجود ہے، زید تو اپنے وجود کے ساتھ موصوف ہونے میں محل کا محتاج نہیں کہ جس محل کے معدوم ہونے سے زید کا معدوم ہونا لازم آئے لیکن اس کا رنگ وجود کے ساتھ موصوف ہونے میں محل یعنی جسم زید کا محتاج ہے کہ زید کے معدوم ہونے سے اس کے رنگ کا معدوم ہونا لازم آتا ہے۔

✿ مقولات عرضیہ نو ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

1-کم: وہ عرض ہے جو بالذات تقسیم کو قبول کرے۔ جیسے لمبائی چوڑائی وہ عرض ہے جو طول، عرض اور عمق تینوں جہتوں میں تقسیم قبول کرتی ہے۔

2-کیف: وہ عرض ہے جو بالذات تقسیم قبول نہ کرے اور نہ ہی عدم تقسیم کو قبول کرے۔ جیسے اچھائی، برائی یہ وہ عرض ہیں جو نہ تو تقسیم کو قبول کرتی ہیں کیونکہ یہ جسم نہیں، تقسیم کو تو جسم قبول کرنے والا ہوتا ہے اور نہ ہی عدم تقسیم کو قبول کرتی ہیں کیونکہ یہ نقطہ نہیں، اور عدم تقسیم کو تو نقطہ ہی قبول کرتا ہے۔

3-این: کسی شے کی وہ حالت جو اس شے کو کسی مکان میں پائے جانے سے حاصل ہو جیسے مدرسہ یا مسجد میں ہونا، پھر این کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) این حقیقی: یعنی مکین مکان کو مکمل طور پر بھر دے۔ جیسے پانی سے بھرا ہوا برتن، (۲) این غیر حقیقی یعنی مکین مکان کو مکمل طور پر نہ بھرے۔ جیسے پانی سے نامکمل بھرا ہوا برتن۔

4-اضافت: وہ نسبت ہے جو ایسی دو چیزوں کے درمیان حاصل ہو کہ ان میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو۔ جیسے باپ ہونا، بیٹا ہونا، بادشاہ ہونا رعایا ہونا، استاذ ہونا شاگرد ہونا، آقا ہونا غلام ہونا وغیرہ۔

5-متیٰ: کسی شے کی وہ حالت جو اس شے کو زماں میں ہونے سے حاصل ہو جیسے میں نے یہ کام پیر کے روز کیا اب میری پیر کے دن کی طرف جو نسبت ہو رہی ہے اسے متیٰ کہتے ہیں۔

6-مِلک: کسی شے کی وہ حالت جو اس شے کو کسی شے کے ساتھ اتصال اور احاطہ کرنے حاصل ہو۔ جیسے ٹوپی پہننے کے وقت جو ہیئت حاصل ہوا سے ملک کہتے ہیں۔

7-فعل: کسی شے کی وہ حالت جو اس شے کو غیر میں مؤثر ہونے کے وقت حاصل ہو۔ جیسے لکڑی کاٹنے کے لئے لکڑہارے کا آرہ چلانے کے وقت کی حالت فعل ہے۔

8-انفعال: کسی شے کی وہ حالت جو اس شے کو غیر کا اثر قبول کرنے سے حاصل ہو۔ جیسے آرہ چلنے سے لکڑی کا کٹ جانا

انفعال ہے۔یا جیسے میں نے کپڑے کو کاٹا تو وہ کٹ گیا اب اس میں کاٹنا فعل ہے کٹ جانا انفعال ہے۔

9-وضع: کسی شے کی وہ حالت جو اس شے کو اس کے اجزا کے اتصال و انفصال سے حاصل ہو۔جیسے کھڑے ہونے کی ہیئت، اور بیٹھنے کی ہیئت۔

۞ محقق طوسی کا شعر ان دس اجناس کو جمع کرتا ہے۔

مردے دراز نیکو دیدم بشہر امروز باخواستہ نشستہ از کردہ خویش فیروز

اس شعر میں مردے جوہر ہے دراز کم ہے، نیکو کیف ہے دیدم انفعال ہے، بشہر این ہے، امروز متیٰ ہے باخواستہ اضافت ہے نشستہ وضع ہے کرد فعل ہے، خویش ملک ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

تقسیم نوع

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ فِیْ تَرْتِیْبِ الْاَنْوَاعِ اِعْلَمْ اَنَّ الْاَنْوَاعَ قَدْتُتَرَتَّبُ مُتَنَازِلَةً فَالنَّوْعُ قَدْیَکُوْنُ تَحْتَهٗ نَوْعٌ وَلَایَکُوْنُ فَوْقَهٗ نَوْعٌ فَھُوَالنَّوْعُ الْعَالِیْ وَقَدْیَکُوْنُ تَحْتَهٗ نَوْعٌ وَفَوْقَهٗ نَوْعٌ وَھُوَالنَّوْعُ الْمُتَوَسِّطُ وَقَدْلَایَکُوْنُ تَحْتَهٗ نَوْعٌ وَیَکُوْنُ فَوْقَهٗ نَوْعٌ وَھُوَالنَّوْعُ السَّافِلُ وَیُقَالُ لَهٗ نَوْعُ الْاَنْوَاعِ اَیْضًا

﴿ترجمہ﴾: فصل انواع کی ترتیب کے بیان میں ہے آپ جانئے کہ انواع کبھی متنازل ہو کر مترتب ہوتی ہے پس نوع کبھی اس کے تحت نوع ہوتی ہے اس کے فوق نہیں تو وہ نوع عالی ہے اور کبھی اس کے تحت نوع ہوتی ہے اور اس کے فوق بھی وہ نوع متوسط ہے اور کبھی اس کے تحت نوع نہیں ہوتی اور اس کے فوق نوع ہوتی ہے وہ نوع سافل ہے اور اس کو نوع الانواع بھی کہا جاتا ہے۔

﴿تشریح﴾:

اس فصل میں مصنف علیہ الرحمۃ ترتیب کے اعتبار سے نوع کی تقسیم فرمارہے ہیں کہ ترتیب کے اعتبار سے نوع کی چار قسمیں ہیں۔(۱) نوع عالی۔(۲) نوع سافل۔(۳) نوع متوسط۔(۴) نوع مفرد۔

وجہ حصر: نوع چار حال سے خالی نہیں ہوگی یا تو اس کے نیچے کوئی نوع ہوگی اور اوپر نہیں ہوگی یا اس کا برعکس یعنی اس کے اوپر کوئی نوع ہوگی لیکن نیچے کوئی نوع نہیں ہوگی یا اوپر بھی کوئی نوع ہوگی اور نیچے بھی کوئی نوع ہوگی، یا نہ کوئی اوپر نوع ہوگی اور نہ ہی نیچے

نوع ہوگی۔بصورت اول نوع عالی، بصورت ثانی نوع سافل بصورت ثالث نوع متوسط۔بصورت رابع نوع مفرد۔

نوعِ عالی:

وہ نوع ہے جس کے نیچے تو کوئی نوع ہو لیکن اس کے اوپر کوئی نوع نہ ہو۔ جیسے جسم مطلق کہ اس کے اوپر جوہر ہے جو کہ جنس ہے نوع نہیں اور اس کے نیچے جسم نامی نوع ہے۔

نوعِ سافل:

وہ نوع ہے جس کے اوپر تو کوئی نوع ہو لیکن اس کے نیچے کوئی نوع نہ ہو اس کو نوع الانواع بھی کہتے ہیں جیسے انسان کہ اس کے اوپر نوع حیوان ہے لیکن اس کے نیچے کوئی نوع نہیں بلکہ اشخاص ہیں۔

فائدہ: نوعِ سافل کو نوع الانواع اس لیے کہا جاتا ہے کہ نوع میں تخصیص مقصود ہوتی ہے، لہٰذا جس نوع میں سب سے بڑھ کر تخصیص ہوگی وہ نوع، نوع الانواع ہوگی اور ایسی تخصیص نوعِ سافل میں ہی پائی جاتی ہے اس لیے اسے نوع الانواع کہا جاتا ہے۔

نوعِ متوسط:

وہ نوع ہے جس کے اوپر بھی کوئی نوع ہو اور اس کے نیچے بھی کوئی نوع ہو۔ جیسے جسم نامی کہ اس کے اوپر جسم مطلق بھی نوع ہے اور اس کے نیچے حیوان بھی نوع ہے یا اسی طرح حیوان اس کے اوپر جسم نامی نوع ہے اور اس کے نیچے انسان نوع ہے۔

نوعِ مفرد:

وہ نوع ہے جس کے نہ تو کوئی اوپر نوع ہو اور نہ ہی کوئی نیچے نوع ہو۔ جیسے عقل بشرطیکہ جوہر اس کے لئے جنس ہو اور عقول عشرہ اس کے لئے افراد ہوں۔

یاد رکھ لیں: یہاں انواع سے مراد انواع اضافیہ ہیں انواع حقیقیہ نہیں ہیں کیونکہ انواع حقیقیہ میں ترتیب محال ہے کیونکہ اگر انواع حقیقیہ میں ترتیب دیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نوع حقیقی کے اوپر نوع حقیقی ہو تو نوع حقیقی کے اوپر جو نوع حقیقی ہوگی وہ جنس ہوگی تو نوع حقیقی کا جنس ہونا لازم آئیگا جو کہ باطل ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

فصل کا بیان

﴿عبارت﴾: اَلثَّالِثُ اَلْفَصْلُ وَهُوَ كُلِّيٌّ مَقُوْلٌ عَلَى الشَّيْءِ فِيْ جَوَابِ اَيُّ شَيْءٍ هُوَفِيْ ذَاتِهٖ كَمَا اِذَا سُئِلَ الْاِنْسَانُ بِاَيِّ شَيْءٍ هُوَفِيْ ذَاتِهٖ فَيُجَابُ بِاَنَّهٗ نَاطِقٌ وَهُوَ قِسْمَانِ قَرِيْبٌ وَبَعِيْدٌ فَالْقَرِيْبُ هُوَالْمُمَيِّزُعَنِ الْمُشَارَكَاتِ فِي الْجِنْسِ الْقَرِيْبِ وَالْبَعِيْدُهُوَالْمُمَيِّزُعَنِ

اَلْمُشَارَکَاتِ فِی الْجِنْسِ الْبَعِیْدِ فَالْاَوَّلُ کَالنَّاطِقِ لِلْاِنْسَانِ وَالثَّانِیْ کَالْحَسَّاسِ لَهٗ

﴿ترجمہ﴾: کلی کی تیسری قسم فصل ہے اور وہ کلی ہے جو کسی شے پر ایُّ شیئٍ ھو فی ذاتہ کے جواب میں بولی جائے مثلا جبکہ انسان کے متعلق ایُّ شيءٍ ھو فی ذاتہ کے ذریعہ سوال کیا جائے تو جواب اس طرح دیا جائے گا کہ وہ ناطق ہے۔ اور فصل کی دو قسمیں ہیں قریب اور بعید پس قریب وہ فصل ہے جو جنس قریب کے مشارکات سے تمیز دے اور بعید وہ فصل ہے جو جنس بعید کے مشارکات سے تمیز دے پس پہلی قسم مثلا ناطق ہے انسان کے لئے اور دوسری قسم مثلا حساس ہے انسان کے لئے۔

﴿تشریح﴾:

اس فصل سے غرضِ مصنف علیہ الرحمۃ کلیاتِ خمسہ میں سے تیسری کلی فصل کی تعریف کرنی ہے۔

فصل کی تعریف:

هُوَ کُلِّیٌّ مَقُوْلٌ عَلَی الشَّیْءِ فِیْ جَوَابِ اَیُّ شَیْءٍ هُوَ فِیْ ذَاتِهٖ کہ فصل وہ کلی ہے جس کسی شے پر **اَیُّ شَیْءٍ هُوَ فِیْ ذَاتِهٖ** کے جواب میں بولی جائے۔ جیسے ناطق انسان کے لیے فصل ہے۔

فائدہ: اس تعریف میں هُوَ معرّف ہے، اَلْمَقُوْلُ عَلَی الشَّیْءِ جنس ہے جو معرَّف غیر معرَّف سب کو شامل ہے۔

فِیْ جَوَابِ اَیُّ شَیْءٍ: پہلی قید اور پہلی فصل ہے جس کے ساتھ نوع، جنس، عرضِ عام نکل گئے، کیونکہ نوع جنس مَاهُوَ کے جواب میں، جبکہ عرض عام کَیْفَ هُوَ کے جواب میں بولا جاتا ہے، فِیْ ذَاتِهٖ: دوسری قید اور دوسری فصل ہے جس سے خاصہ نکل گیا، کیونکہ وہ اَیُّ شَیْءٍ هُوَ فِیْ عَرْضِهٖ کے جواب میں بولا جاتا ہے۔

اَیُّ شَیْءٍ هُوَ فِیْ ذَاتِهٖ کے جواب میں فصل ہی کیوں؟

۞ اَیُّ شَیْءٍ هُوَ فِیْ ذَاتِهٖ کے جواب میں فصل کے علاوہ اور کوئی کلی کیوں نہیں آتی؟ تو جواباً عرض یہ ہے کہ اَیُّ شَیْءٍ هُوَ فِیْ ذَاتِهٖ سے ایسی چیز کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے جو اس چیز کی حقیقت میں داخل ہو اور جمیع ماعدا سے ممتاز بھی کرے مثلاً جب کہا جاتا ہے اَلْاِنْسَانُ اَیُّ شَیْءٍ هُوَ فِیْ ذَاتِهٖ تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ انسان کی کوئی ایسی ذاتی (وہ چیز جو اس کی حقیقت میں داخل ہو) بتاؤ جو اسے جمیع ماعدا سے ممتاز کرے۔

۞ اب جواب میں جنس مثلاً حیوان نہیں آسکتا کیونکہ یہ (حیوان) اگر چہ اس (انسان) کی حقیقت میں داخل تو ہے لیکن اسے (انسان کو) ماعدا سے ممتاز نہیں کرتا ہے۔

۞ اسی طرح جواب میں خاصہ مثلاً ضاحک بھی نہیں آسکتا، کیونکہ ضاحک اگر چہ انسان کو ماعدا سے ممتاز تو کرتا ہے لیکن انسان کی حقیقت میں داخل نہیں ہے۔

❁ عرض عام! مثلاً ماشی بھی جواب میں واقع نہیں ہوسکتا کیونکہ ماشی نہ انسان کی حقیقت میں داخل ہے اور نہ ہی انسان کو ماعدا سے ممتاز کرنے والا ہے۔

❁ نوع! مثلاً انسان بھی جواب میں نہیں آسکتا کیونکہ وہ تو عین سوال ہے۔پس ثابت ہوا کہ اَیُّ شَــیْءٍ هُوَ فِیْ ذَاتِهٖ کے جواب میں صرف فصل (مثلاً ناطق) ہی واقع ہوسکتی ہے۔

وَهُوَ قِسْمَانِ قَرِیْب الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ فصل کی تقسیم کرنا چاہ رہے ہیں۔قبل از بیانِ تقسیمِ فصل! بیانِ اقسامِ جنس ضروری ہے۔جنس کی دو قسمیں ہیں۔(۱) جنسِ قریب۔(۲) جنسِ بعید۔

1: جنسِ قریب:

کسی ماہیت کی وہ جنس ہے کہ اس کی جزئیات میں سے جس جزئی کو بھی اس ماہیت کے ساتھ ملا کر سوال کریں تو جواب میں وہی جنس آئے۔جیسے حیوان! انسان کے لئے جنسِ قریب ہے۔

2: جنسِ بعید:

کسی ماہیت کی وہ جنس ہے کہ اس کی جزئیات میں سے جس جزئی کو بھی اس ماہیت کے ساتھ ملا کر سوال کریں تو جواب میں کبھی وہی جنس آئے اور کبھی کوئی اور جنس آئے۔جیسے جسم نامی انسان کے لئے جنسِ بعید ہے۔

تقسیمِ فصل باعتبارِ امتیاز:

فصل کی دو قسمیں ہیں،(۱) فصل قریب،(۲) فصل بعید کیونکہ فصل دو حال سے خالی نہیں جو ماہیت جو جنسِ قریب کے مشارکات سے ممتاز کریگی یا جنسِ بعید کے مشارکات سے ممتاز کریگی بصورتِ اول فصل قریب، بصورتِ ثانی فصل بعید۔

فصل قریب:

کسی ماہیت کی فصل قریب وہ فصل ہے جو اس ماہیت کو جنسِ قریب میں شریک دوسری ماہیتوں سے ممتاز کردے۔جیسے ناطق انسان کے لئے فصل قریب ہے کیونکہ ناطق انسان کو اس کی جنسِ قریب یعنی حیوان میں شریک دوسری ماہیتوں سے ممتاز و جدا کرتا ہے۔

فصل بعید:

کسی ماہیت فصل بعید وہ فصل ہے جو اس ماہیت کو اس کی جنسِ بعید میں شریک دوسری ماہیتوں سے ممتاز کردے جیسے حساس انسان کے لئے فصل بعید ہے کیونکہ یہ ماہیتِ انسان کو اس کی جنسِ بعید یعنی جسم نامی میں شریک دوسرے مشارکات سے ممتاز و جدا کرتی ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

تقسیمِ فصل...... باعتبار نسبت

﴿عبارت﴾: وَلِلْفَصْلِ نِسْبَةٌ اِلٰی النَّوْعِ فَیُسَمّٰی مُقَوِّمًا لِدُخُوْلِهٖ فِیْ قِوَامِ النَّوْعِ وَحَقِیْقَتِهٖ وَنِسْبَةٌ اِلٰی الْجِنْسِ فَیُسَمّٰی مُقَسِّمًا لِاَنَّهٗ یُقَسِّمُ الْجِنْسَ وَیُحَصِّلُ لِلْسَّمَالَهٗ کَالنَّاطِقِ فَهُوَ مُقَوِّمٌ لِلْاِنْسَانِ لِاَنَّ الْاِنْسَانَ هُوَ الْحَیَوَانُ النَّاطِقُ وَمُقَسِّمٌ لِلْحَیَوَانِ لِاَنَّ بِالنَّاطِقِ حَصَلَ لِلْحَیَوَانِ قِسْمَانِ اَحَدُهُمَا الْحَیَوَانُ النَّاطِقُ وَالْاٰخَرُ الْحَیَوَانُ الْغَیْرُ النَّاطِقُ

﴿ترجمہ﴾: اور فصل کی ایک نسبت نوع کی طرف ہوتی ہے پس اس وقت اس کا نام مقوم رکھا جاتا ہے کیونکہ وہ نوع کی قوام وحقیقت میں داخل ہوتی ہے اور دوسری نسبت جنس کی طرف ہوتی ہے پس اس وقت اس کا نام مقسم رکھا جاتا ہے کیونکہ وہ جنس کوتقسیم کردیتی ہے اوراس کی قسم پیدا کردیتی ہے جیسے ناطق کہ وہ انسان کا مقوم ہے اسلئے کہ انسان جوکہ حیوان ناطق ہے وہ حیوان کوتقسیم کردیتا ہے کیونکہ ناطق سے حیوان کی دوقسمیں حاصل ہوتی ہیں جن میں سے ایک قسم حیوان ناطق ہےاور دوسری قسم حیوان غیر ناطق ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَلِلْفَصْلِ نِسْبَةٌ اِلٰی الخ: سے غرضِ مصنف علیہ الرحمۃ فصل کی ایک اور تقسیم کرنی ہے اور یہ تقسیم نوع اور جنس کے تعلق پر مبنی ہے، اوراس تقسیم کے اعتبار سے فصل کی دوقسمیں ہیں: (1) فصلِ مقوم (2) فصل مقسم۔

فصل کا جب تعلق نوع کے ساتھ ہوتا ہے تو مقوم کہلاتی ہے اور جب جنس کے ساتھ ہوتا ہے تو مقسم کہلاتی ہے۔

لِدُخُوْلِهٖ فِیْ قِوَامِ الخ: سے غرضِ مصنف علیہ الرحمۃ فصلِ مقوم کی وجہ تسمیہ بیان کرنی ہے، کہ مقوم، قوام سے بنا ہے اور قوام کا معنیٰ حقیقت و ماہیت ہے، چونکہ یہ فصل بھی نوع کی حقیقت و ماہیت کا جزء ہوتی ہے اور نوع کو دیگر انواع سے ممتاز کرنے والی ہوتی ہے، اس لیے اسے مقوم کہتے ہیں۔ جیسے ناطق انسان کے لیے فصل مقوم ہے کیونکہ یہ انسان کی حقیقت (حیوان ناطق) میں داخل ہے اور انسان کو دیگر انواع مثلاً فرس، غنم، بقر وغیرہ سے ممتاز کرنے والی ہے۔

لِاَنَّهٗ یُقَسِّمُ الْجِنْسَ: سے غرضِ مصنف علیہ الرحمۃ فصلِ مقسم کی وجہ تسمیہ بیان کرنی ہے، کہ مقسم کا معنیٰ تقسیم کرنے والا ہے، چونکہ یہ فصل بھی جنس کے ساتھ مل کر جنس کی ایک قسم وجودی اور ایک قسم عدمی بناتی ہے اس لیے اس فصل کو فصل مقسم کہا جاتا ہے، جیسے ناطق، حیوان کے ساتھ مل کر حیوان کو ناطق وغیر ناطق میں تقسیم کردیتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

فصل مقوم کا اثر اور ثمر

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ كُلُّ مُقَوِّمٍ لِلْعَالِيْ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ كَالْقَابِلِ لِلْاَبْعَادِ فَاِنَّهٗ مُقَوِّمٌ لِلْجِسْمِ وَهُوَ مُقَوِّمٌ لِلْجِسْمِ النَّامِيْ وَالْحَيَوَانِ وَالْاِنْسَانِ وَكَالنَّامِيْ فَاِنَّهٗ كَمَا اَنَّهٗ مُقَوِّمٌ لِلْجِسْمِ النَّامِيْ مُقَوِّمٌ لِلْحَيَوَانِ وَمُقَوِّمٌ لِلْاِنْسَانِ اَيْضًا وَكَالْحَسَّاسِ وَالْمُتَحَرِّكِ بِالْاِرَادَةِ فَاِنَّهُمَا كَمَا اَنَّهُمَا مُقَوِّمَانِ لِلْحَيَوَانِ كَذٰلِكَ مُقَوِّمَانِ لِلْاِنْسَانِ وَلَيْسَ كُلُّ مُقَوِّمٍ لِلسَّافِلِ مُقَوِّمًا لِلْعَالِيْ فَاِنَّ النَّاطِقَ مُقَوِّمٌ لِلْاِنْسَانِ وَلَيْسَ مُقَوِّمًا لِلْحَيَوَانِ

﴿ترجمہ﴾: ہر فصل جو مقوم ہے عالی کا وہ مقوم ہے سافل کا جیسے قابل ابعاد ثلاثہ کہ وہ مقوم ہے جسم کا اور جسم مقوم ہے جسم نامی اور حیوان وانسان کا بھی اور جیسے نامی اس لیئے کہ جس طرح یہ جنس نامی کے لئے مقوم ہے اسی طرح حیوان کے لئے بھی مقوم ہے اور انسان کے لئے بھی مقوم ہے جیسے حساس ومتحرک بالارادہ کہ دونوں جس طرح مقوم ہیں حیوان کے مقوم ہیں انسان کے۔ اور ہر وہ فصل جو مقوم ہے سافل کا وہ عالی کا مقوم نہیں کیونکہ ناطق انسان کا مقوم ہے اور وہ حیوان کا مقوم نہیں۔

﴿تشریح﴾

كُلُّ مُقَوِّمٍ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ فصل مقوم کا اثر اور ثمر بیان کرنا ہے دو قاعدوں کی صورت میں۔

1: ہر وہ فصل جو نوع عالی کے لیئے مقوم ہو وہی فصل نوع سافل کے لیئے بھی مقوم ہوگی۔ جیسے قابل ابعادِ ثلاثہ (طول، عرض اور عمق تینوں جہتوں میں تقسیم قبول کرنے والا ہونا) جسم مطلق کے لیئے فصل ہے اور جسم مطلق! نوع عالی ہے، تو جب یہ فصل (قابل ابعادِ ثلاثہ) جسم مطلق یعنی نوع عالی کے لیئے مقوم ہے تو یہی قابل ابعادِ ثلاثہ نوعِ سافل یعنی جسم نامی، حیوان اور انسان کے لیئے بھی مقوم ہے یعنی جسم مطلق کی طرح جسم نامی، حیوان اور انسان کی حقیقت میں بھی قابل ابعاد ثلاثہ ہونا داخل ہے۔ اسی طرح نامی جس طرح یہ جسم نامی کے لئے مقوم ہے اسی طرح یہ حیوان اور انسان کے لئے بھی مقوم ہے۔ اور اسی طرح حساس، متحرک بالارادہ جس طرح یہ دونوں حیوان کے لئے مقوم ہیں اسی طرح یہ دونوں انسان کے لئے بھی مقوم ہیں۔

❁ یاد رہے کہ یہاں عالی سے مراد وہ جو کسی کے اوپر ہو اور سافل سے مراد وہ جو کسی کے نیچے ہو، لہذا الگ سے متوسطات نہیں پائی جائیں گی۔

2: ہر وہ فصل جو نوع سافل کو قوام دے گی وہ نوع عالی کو قوام نہیں دے گی۔ مثلاً ناطق! انسان کے لیئے مقوم ہے یعنی ناطق انسان کی حقیقت میں داخل ہے لیکن انسان سے اوپر والی نوع حیوان ہے یہ ناطق اس کے لیئے مقوم نہیں یعنی اس کی حقیقت میں داخل نہیں۔

فصل مقسم کا اثر اور ثمر

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ كُلُّ فَصْلٍ مُقَسِّمٍ لِلسَّافِلِ مُقَسِّمٌ لِلْعَالِيْ فَاِنَّ النَّاطِقَ كَمَايُقَسِّمُ الْحَيَوَانَ اِلَى النَّاطِقِ وَغَيْرِ النَّاطِقِ كَذٰلِكَ يُقَسِّمُ الْجِسْمَ الْمُطْلَقَ اِلَيْهِمَاوَلَيْسَ كُلُّ مُقَسِّمٍ لِلْعَالِيْ مُقَسِّمًا لِلسَّافِلِ فَاِنَّ الْحَسَّاسَ مَثَلًايُقَسِّمُ الْجِسْمَ النَّامِيَّ اِلَى الْجِسْمِ النَّامِي الْحَسَّاسِ وَاِلَى الْجِسْمِ النَّامِي الْغَيْرِ الْحَسَّاسِ وَلَيْسَ يُقَسِّمُ الْحَيَوَانَ اِلَيْهِمَافَاِنَّ كُلَّ حَيَوَانٍ حَسَّاسٌ وَلَايُوْجَدُحَيَوَانٌ غَيْرُ حَسَّاسٍ

﴿ترجمہ﴾: ہر فصل جو مقسم ہے سافل کا وہ مقسم ہے عالی کا اس لئے کہ ناطق جس طرح حیوان کو ناطق اور غیر ناطق کی طرف تقسیم کر دیتا ہے اسی طرح جسم مطلق کو جسم مطلق ناطق وجسم مطلق غیر ناطق کی طرف تقسیم کر دیتا ہے اور ہر فصل جو عالی کا مقسم ہے وہ سافل کا مقسم نہیں اس لئے کہ حساس مثلاً جسم نامی کو جسم نامی حساس وجسم نامی غیر حساس کی طرف تقسیم کر دیتا ہے اور حیوان کو حیوان حساس وحیوان غیر حساس کی طرف تقسیم نہیں کرتا کیونکہ ہر حیوان حساس ہوتا ہے اور کسی حیوان کو بھی غیر حساس نہیں پایا گیا۔

﴿تشریح﴾:

وَكُلُّ فَصْلٍ مُقَسِّمٍ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ فصل مقسم کا اثر اور ثمر بیان کرنا ہے دو قاعدوں کی صورت میں۔

1: ہر وہ فصل جو جنس سافل کے لیئے مقسم ہو وہی فصل جنس عالی کے لیئے بھی مقسم ہوگی۔ جیسے ناطق! حیوان کو تقسیم کرتا ہے کہ بعض حیوان ناطق ہیں اور بعض حیوان غیر ناطق ہیں، اسی طرح یہی ناطق جنس عالی یعنی جسم نامی اور جسم مطلق کے بھی مقسم ہے کہ انہیں بھی حیوان کی طرح تقسیم کر دیتا ہے۔

2: ہر وہ فصل جو جنس عالی کے لیئے مقسم ہو اس کا جنس سافل کو تقسیم کرنا ضروری نہیں، مثلاً حساس! جسم نامی کے لیئے تو مقسم ہے لیکن یہ اپنے سے نیچے والی جنس حیوان کے لیئے مقسم نہیں بلکہ حیوان کے لیئے وہ (حساس) مقوم ہے یعنی حساس! جسم نامی کو جسم نامی حساس اور جسم نامی غیر حساس کی طرف تقسیم تو کرتا ہے لیکن یہی حساس جنس سافل یعنی حیوان کو حیوان حساس اور حیوان غیر حساس کی طرف تقسیم نہیں کرتا کیونکہ ہر حیوان حساس ہوتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

خاصہ کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلْكُلِّيُّ الرَّابِعُ اَلْخَاصَّةُ وَهُوَ كُلِّيٌّ خَارِجٌ عَنْ حَقِيْقَةِ الْاَفْرَادِ مَحْمُوْلٌ عَلٰى اَفْرَادٍ وَّاقِعَةٍ تَحْتَ حَقِيْقَةٍ وَّاحِدَةٍ فَقَطُ كَالضَّاحِكِ لِلْاِنْسَانِ وَالْكَاتِبِ لَهٗ

﴿ترجمہ﴾ چوتھی کلی خاصہ ہے اور وہ کلی ہے جو افراد کی حقیقت سے خارج اور ان افراد پر محمول ہے جو ایک حقیقت کے تحت واقع ہے۔ جیسے ضاحک اور کاتب انسان کے لئے۔

﴿تشریح﴾:

اس فصل سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ کلیاتِ خمسہ میں سے چوتھی کلی کی تعریف کرنی ہے۔

تعریفِ خاصہ:

هُوَ كُلِّيٌّ خَارِجٌ عَنْ حَقِيْقَةِ الْاَفْرَادِ مَحْمُوْلٌ عَلٰى اَفْرَادٍ وَّاقِعَةٍ تَحْتَ حَقِيْقَةٍ وَّاحِدَةٍ فَقَط

خاصہ وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور فقط ایک حقیقت والے افراد پر بولی جائے جیسے ضاحک انسان کے لئے خاصہ ہے، کاتب ہونا انسان کے لئے خاصہ ہے۔

فائدہ: اس تعریف میں کُلّی جنس ہے اور یہ معرّف غیر معرف سب کو شامل ہے۔

خَـــارِجٌ: پہلی قید اور پہلی فصل ہے اس سے نوع، جنس اور فصل تعریفِ خاصہ سے خارج ہو گئے کیونکہ یہ اپنے افراد کی حقیقت سے خارج نہیں۔

مَـحْمُوْلٌ عَلٰى الخ: یہ دوسری قید اور دوسری فصل ہے اس سے عرضِ عام تعریفِ خاصہ سے خارج ہو گیا کیونکہ یہ مختلف حقیقت والے افراد پر بولا جاتا ہے۔

كَالضَّاحِكِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ خاصہ کی تقسیم کرنی ہے۔

خاصہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) خاصہ شاملہ۔ اور (۲) خاصہ غیر شاملہ۔

خاصہ شاملہ: شے کا وہ خاصہ ہے جو شے کے تمام افراد میں پایا جائے۔ جیسے ضـــاحك ہونا یہ انسان کا خاصہ شاملہ ہے، یہ انسان کے جمیع افراد میں پایا جاتا ہے۔

خاصہ غیر شاملہ: شے کا وہ خاصہ ہے جو شے کے تمام افراد میں نہ پایا جائے، بلکہ بعض میں پایا جائے اور بعض میں نہ پایا جائے، جیسے كَـــاتِـــب بِـــالْفِعْل ہونا انسان کا خاصہ غیر شاملہ ہے، یعنی یہ انسان کے جمیع افراد میں نہیں پایا جاتا ہے بلکہ بعض افراد میں پایا جاتا ہے اور بعض میں نہیں پایا جاتا ہے۔

﴿فائدہ﴾: نحویوں کے نزدیک اور متکلمین کے نزدیک کاتب ہونا انسان کا خاصہ اضافی ہے (یعنی صرف انسان کا ہی

نہیں بلکہ اوروں کا بھی ہے، جیسے ملائکہ) کیونکہ کاتب ہونا صرف انسان کے اندر ہی نہیں پایا جاتا ہے بلکہ غیر انسان کے اندر بھی پایا جاتا ہے' کیونکہ فرشتے بھی کاتب ہوتے ہیں جیسا کہ کراماً کاتبین ہیں، جبکہ فلاسفہ اور مناطقہ کے نزدیک کاتب انسان کا خاصہ حقیقی ہے کہ کاتب انسان ہوتا ہے نہ کہ غیر انسان وہ فرشتوں کو کاتب نہیں مانتے ہیں کیونکہ وہ عقول عشرہ کے قائل ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

عرضِ عام کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلْخَامِسُ مِنَ الْكُلِّيَاتِ اَلْعَرْضُ الْعَامُ وَهُوَالْكُلِّيُّ الْخَارِجُ الْمَقُوْلُ عَلٰى اَفْرَادِحَقِيْقَةٍ وَّاحِدَةٍ وَغَيْرِهَا كَالْمَاشِيْ الْمَحْمُوْلِ عَلٰى اَفْرَادِالْاِنْسَانِ وَالْفَرَسِ

﴿ترجمہ﴾ فصل کلیات خمسہ سے پانچوں کلی عرض عام ہے اور وہ وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور حقیقت واحدہ اور اس کے علاوہ حقیقت پر بولی جائے جیسے ماشی انسان اور گھوڑا کے افراد پر بولا جاتا ہے۔

﴿تشریح﴾:

اَلْخَامِسُ مِنَ الْكُلِّيَات سے غرضِ مصنف علیہ الرحمۃ کلیاتِ خمسہ میں سے پانچویں کلی کی تعریف کرنا ہے کہ عرضِ عام وہ کلی عرضی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور ایک حقیقت والے افراد پر بھی بولی جائے اور مختلفۃ الحقائق پر بھی بولی جائے جیسے ماشی انسان پر بھی بولا جاتا ہے اور فرس، غنم اور دیگر حیوانات پر بھی بولا جاتا ہے۔

تعریفِ عرضِ عام:

هُوَالْكُلِّيُّ الْخَارِجُ الْمَقُوْلُ عَلٰى اَفْرَادِحَقِيْقَةٍ وَّاحِدَةٍ وَغَيْرِهَا کہ عرضِ عام وہ کلی ہے جو افراد کی حقیقت سے خارج ہو ایک حقیت کے افراد کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ ایک سے زائد حقیقتوں والے افراد پر بھی بولی جائے۔ جیسے ماشی انسان کے لئے عرض عام ہے کہ یہ انسان پر بھی بولا جاتا ہے اور رفرس، غنم اور دیگر حیوانات پر بھی بولا جاتا ہے۔

فائدہ: اس تعریف میں الْكُلِّي جنس ہے جو کہ معرّف غیر معرف سب کو شامل ہے۔

الْخَارِج: پہلی قید اور پہلی فصل ہے اس سے نوع، جنس اور فصل! تعریفِ عرضِ عام سے خارج ہو گئے کیونکہ وہ اپنے افراد کی حقیقت سے خارج نہیں۔

الْمَقُوْلُ عَلَيْهَا وَعَلٰى غَيْرِهَا یہ دوسری قید اور دوسری فصل ہے اس سے خاصہ خارج ہو گیا کیونکہ وہ ایک حقیقت والے افراد پر بولا جاتا ہے۔

اَلْمَاشِيْ الْمَحْمُوْلِ الخ: سے غرضِ مصنف علیہ الرحمۃ عرض عام کی مثال بیان کرنا ہے کہ جیسے ماشی اپنے افراد کی

حقیقت سے خارج ہے انسان پر بھی بولا جاتا ہے اور دیگر حیوانات پر بھی بولا جاتا ہے۔

فائدہ: عرضِ عام كَيْفَ هُوَ کے جواب میں بولا جاتا ہے۔ جیسے كَيْفَ هُوَ؟ جواباً کہا جاتا ہے هُوَ مَاشِي۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

کلی کی تیسری تقسیم......کلی ذاتی، اور کلی عرضی کا بیان

﴿عبارت﴾: فَائِدَةٌ وَاِذْقَدْ عَلِمْتَ مِمَّاذَكَرْنَااَنَّ الْكُلِّيَّاتِ خَمْسٌ اَحَدُهَاالْجِنْسُ وَالثَّانِيْ اَلنَّوْعُ وَالثَّالِثُ الْفَصْلُ وَالرَّابِعُ اَلْخَاصَّةُ وَالْخَامِسُ اَلْعَرْضُ الْعَامُ فَاعْلَمْ اَنَّ الثَّلٰثَةَ الْاُوْلَ يُقَالُ لَهَا الذَّاتِيَّاتُ وَيُقَالُ لِلْاُخْرَيَيْنِ اَلْعَرْضِيَّاتُ وَقَدْيُخْتَصُّ اِسْمُ الذَّاتِيِّ بِالْجِنْسِ وَالْفَصْلِ فَقَطْ وَلَايُطْلَقُ عَلَى النَّوْعِ بِهٰذَاالْاِطْلَاقِ لَفْظُ الذَّاتِيِّ

﴿ترجمہ﴾: اور جب آپ جان چکے اس بیان سے جو ہم نے ذکر کیا کہ کلیات پانچ ہیں پہلی کلی جنس ہے اور دوسری کلی نوع ہے اور تیسری کلی فصل ہے اور چوتھی کلی خاصہ ہے اور پانچویں کلی عرض عام ہے تو آپ جان لیں ! کہ پہلی تینوں کلیوں کو ذاتیات کہا جاتا ہے اور آخری دونوں کلیوں کو عرضیات کہا جاتا ہے اور اسم ذاتی کو کبھی صرف جنس و فصل کیساتھ خاص کیا جاتا ہے۔ اور اس اطلاق کے اعتبار سے نوع پر لفظ ذاتی کا اطلاق نہیں کیا جاتا۔

﴿تشریح﴾:

یہاں پر کلی کی تیسری تقسیم کی جارہی ہے اور یہ تقسیم کلی کی اپنے افراد کی حقیقت میں داخل ہونے یا خارج ہونے کے اعتبار سے ہے۔ کہ کلی کی دو قسمیں ہیں۔(۱) ذاتی۔(۲) عرضی۔

وجہ حصر: کلی دو حال سے خالی نہیں ہوگی کہ وہ اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی یا نہیں بصورتِ اول عرضی اور بصورتِ ثانی ذاتی۔

۞ اس اعتبار سے کلی ذاتی کی تعریف یہ ہوگی کہ وہ کلی جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج نہ ہو۔ پس اس اعتبار سے جنس ،نوع اور فصل تینوں کلیات ہی ذاتی ہونگی اس لئے مناطقہ انہیں ''ذاتیات'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ جبکہ خاصہ اور عرض عام یہ دونوں کلیاں عرضی ہونگی اس لئے انہیں ''عرضیات'' کہا جاتا ہے۔

وَقَدْيُخْتَصُّ اِسْمُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ کلی ذاتی وعرضی کی ایک اور تعریف کرنی ہے۔

کہ بعض مناطقہ نے کلی ذاتی اور کلی عرضی کی تعریف یہ کی ہے کہ کلی ذاتی وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت میں داخل ہو اور کلی عرضی وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت میں داخل نہ ہو۔

۞ رہی بات یہ کہ ان دونوں تعریفوں میں کیا فرق ہے؟

تو جواباً عرض یہ ہے کہ پہلی تعریفات کے اعتبار سے نوع کلی ذاتی بنتی ہے کیونکہ وہ اپنے افراد کی حقیقت سے خارج نہیں ہے اور دوسری تعریفات کے اعتبار سے نوع کلی ذاتی نہیں ہوگی بلکہ کلی عرضی ہوگی کیونکہ وہ اپنے افراد کی حقیقت میں داخل نہیں ہے بلکہ عین حقیقت ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

کلی عرضی کی تقسیم

﴿عبارت﴾: فَصلٌ اَلْعَرَضِیُّ اَعْنِی الْخَاصَّةَ وَالْعَرْضَ الْعَامَّ یَنْقَسِمُ اِلٰی لَازِمٍ وَمُفَارِقٍ فَاللَّازِمُ مَا یَمْتَنِعُ اِنْفِکَاکُہٗ عَنِ الشَّیْءِ اِمَّا بِالنَّظْرِ اِلٰی الْمَاهِیَّةِ کَالزَّوْجِیَّةِ لِلْاَرْبَعَةِ وَالْفَرْدِیَّةِ لِلثَّلَاثَةِ فَاِنَّ اِنْفِکَاکَ الزَّوْجِیَّةِ عَنِ الْاَرْبَعَةِ وَالْفَرْدِیَّةِ عَنِ الثَّلَاثَةِ مُسْتَحِیْلٌ وَاِمَّا بِالنَّظْرِ اِلٰی الْوُجُوْدِ کَالسَّوَادِ لِلْحَبْشِیِّ فَاِنَّ اِنْفِکَاکَ السَّوَادِ عَنْ وُجُوْدِ الْحَبْشِیِّ مُسْتَحِیْلٌ لَا عَنْ مَاهِیَّتِہٖ لِاَنَّ مَاهِیَّتَہُ الْاِنْسَانُ وَظَاهِرٌ اَنَّ السَّوَادَ لَیْسَ بِلَازِمٍ لِلْاِنْسَانِ وَالْعَرَضُ الْمُفَارِقُ مَا لَمْ یَمْتَنِعْ اِنْفِکَاکُہٗ عَنِ الْمَلْزُوْمِ کَالْکِتَابَةِ بِالْفِعْلِ لِلْاِنْسَانِ وَالْمَشْیِ بِالْفِعْلِ لَہٗ

﴿ترجمہ﴾: عرضی یعنی خاصہ اور عرض عام منقسم ہے لازم و مفارق کی طرف پس لازم وہ عرض ہے کہ جس کا شے سے جدا ہونا محال ہو یا نظر کرتے ہوئے ماہیت کی طرف جیسے جوڑ دار ہونا چار کے لئے اور بے جوڑ ہونا تین کے لئے اس لئے کہ جوڑ دار ہونے کا چار سے اور بے جوڑ ہونے کا تین سے جدا ہونا محال ہے اور یا نظر کرتے ہوئے وجود کی طرف جیسے سیاہ ہونا حبشی کے لئے اس لئے کہ سیاہی کا حبشی کے وجود سے جدا ہونا محال ہے اس کی ماہیت سے نہیں کیونکہ اس کی ماہیت انسان ہے اور ظاہر ہے کہ سیاہی انسان کو لازم نہیں اور عرضِ مفارق وہ عرض ہے کہ جس کا ملزوم سے جدا ہونا محال نہ ہو جیسے کتابت بالفعل انسان کے لئے اور مشی بالفعل انسان کے لئے۔

﴿تشریح﴾:

ماقبل میں مصنف علیہ الرحمۃ کلی عرضی کی ایک تقسیم فرما چکے ہیں کلی عرضی کی دو قسمیں ہیں خاصہ اور عرض عام۔ یہاں سے دوسری تقسیم فرما رہے ہیں کہ کلی عرضی (خواہ خاصہ ہو یا عرض عام) کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) عرض لازم۔ (۲) عرض مفارق۔

گویا کلی عرضی کی چار قسمیں ہوگئیں۔ (۱) خاصہ لازم۔ (۲) خاصہ مفارق۔ (۳) عرض عام لازم۔ (۴) عرض عام مفارق۔

عرض لازم: وہ کلی عرضی جس کا اپنے معروض سے جدا ہونا ممتنع ہو یعنی وہ اپنے معروض سے جدا ہی نہ ہو سکے۔

اِمَّابِالنَّظْرِ اِلٰی الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ عرض لازم کی ملزوم کے اعتبار سے تقسیم کرنی ہے۔

عرض لازم کی پہلی تقسیم:

عرض لازم کی ملزوم کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں۔(۱) لازم الماہیت۔(۲) لازم الوجود۔

لازم الماہیت: وہ عرض لازم ہے جس کا معروض وملزوم سے جدا ہونا معروض کی ماہیت کے اعتبار سے ممتنع ہو یعنی وہ معروض کو اس کی ماہیت کے اعتبار سے لازم ہو قطع نظر اس کے وجودِ خارجی اور وجودِ ذہنی کے جیسے زوجیت اربعہ کو لازم ہے اور فردیت ثلاثہ کو لازم ہے ان کی ماہیت کے اعتبار سے کہ جفت ہونا چار کی ماہیت کے ساتھ چمٹا ہوا ہے اور طاق ہونا تین کی ماہیت کے ساتھ چمٹا ہوا ہے خواہ یہ یعنی اربعہ وثلاثہ ذہن میں پائے جائیں یا خارج میں پائے جائیں۔

لازم الوجود: وہ عرض لازم جس کا معروض وملزوم سے جدا ہونا معروض کی ماہیت کے اعتبار سے لازم نہ ہو بلکہ معروض و ملزوم کے وجود کے اعتبار سے ممتنع ہو۔یعنی وہ عرض! ملزوم کو اس کے وجود کے اعتبار سے لازم ہو نہ کہ اس کی ماہیت کے اعتبار سے جیسے حبشی کا کالا ہونا حبشی کی ماہیت کو لازم نہیں بلکہ اس کے وجود کو لازم ہے۔

لازم الوجود کی دو قسمیں ہیں۔(۱) لازم الوجود الذہنی۔(۲) لازم الوجود الخارجی۔

لازم الوجود الذہنی: وہ لازم ہے جو ملزوم کو اس کے وجودِ ذہنی کے اعتبار سے لازم ہو جیسے کلیت (کلی ہونا) انسان کو لازم ہے اس کے وجودِ ذہنی کے اعتبار سے یعنی انسان کا کلی ہونا اس کے وجودِ ذہنی کے اعتبار سے ہے نہ کہ وجودِ خارجی کے اعتبار سے۔

لازم الوجود الخارجی: وہ لازم ہے جو ملزوم کو اس کے وجودِ خارجی کے اعتبار سے لازم ہو جیسے سواد! یعنی سیاہ ہونا حبشی کو لازم ہے اس کے وجودِ خارجی کے اعتبار سے نہ اس کے وجودِ ذہنی کے اعتبار سے، اور نہ ہی سواد حبشی کو لازم ہے اس کی ماہیت کے اعتبار سے کیونکہ حبشی کی ماہیت تو انسان ہے اور انسان کو سواد یعنی سیاہ ہونا لازم نہیں۔

عرض مفارق: وہ عرض ہے جس کا معروض سے جدا ہونا ممتنع نہ ہو بلکہ ممکن ہو۔جیسے کتابت بالفعل یعنی عملاً کاتب ہونا انسان کے لئے عرض مفارق ہے کہ اس کا انسان سے جدا ہونا ممکن ہے ممتنع نہیں۔اسی طرح مشی بالفعل یعنی عملاً چلنے والا ہونا انسان کے لئے عرض مفارق ہے کہ اس کا انسان سے جدا ہونا ممکن ہے ممتنع نہیں ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

عرض لازم کی دوسری تقسیم

﴿عبارت﴾: فَصْلُ اَلْعَرْضُ اللَّازِمُ قِسْمَانِ اَلْاَوَّلُ مَايَلْزَمُ تَصَوُّرُهٗ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ كَالْبَصَرِ لِلْعَمٰى وَالثَّانِيْ مَايَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ وَاللَّازِمِ اَلْجَزْمُ بِاللُّزُوْمِ كَالزَّوْجِيَّةِ

لِلْاَرْبَعَةِ فَاِنَّ مَنْ تَصَوَّرَ الْاَرْبَعَةَ وَتَصَوَّرَ مَفْهُوْمَ الزَّوْجِيَّةِ يَجْزِمُ بَدَاهَةً اَنَّ الْاَرْبَعَةَ زَوْجٌ وَمُنْقَسِمَةٌ بِمُتَسَاوِيَيْنِ فَصْلٌ اَلْعَرَضُ الْمُفَارِقُ اَعْنِیْ مَایُمْکِنُ اِنْفِکَاکُہٗ عَنِ الْمَعْرُوْضِ اَیْضًا قِسْمَانِ اَحَدُھُمَا مَایَدُوْمُ عُرُوْضُہٗ لِلْمَلْزُوْمِ کَالْحَرْکَۃِ لِلْفَلَکِ وَالثَّانِیْ مَایَزُوْلُ عَنْہُ اِمَّا بِسُرْعَۃٍ کَحُمْرَۃِ الْخَجِلِ وَصُفْرَۃِ الْوَجِلِ اَوْ بِبُطْوْءٍ کَالشَّیْبِ وَالشَّبَابِ

﴿ترجمہ﴾: عرض لازم کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم وہ عرض ہے کہ جس کا تصور اس کے ملزوم کے تصور سے لازم ہو جیسے بصر، عمٰی کے لئے اور دوسری قسم وہ عرض ہے کہ ملزوم اور لازم کے تصور سے جزم باللزوم لازم آئے جیسے جوڑ دار ہونا چار کے لئے کیونکہ جو چار کا تصور کریگا اور جوڑ دار ہونے کے مفہوم کا تصور کرے گا تو بداہتہ یہ تصور کرے گا کہ چار جفت ہیں اور دو برابر حصوں میں منقسم ہے۔ عرض مفارق وہ ہے جس کا معروض سے جدا ہونا ممکن ہو اس کی بھی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک وہ ہے جس کا عروض ملزوم کے لئے دائمی ہو جیسے حرکت آسمان کے لئے دوسری قسم وہ ہے جو معروض سے جدا ہو عام ہے کہ فوراً جدا ہو جیسے شرمندہ ہونے والے کے چہرہ کی سرخی اور ڈرنے والے کے چہرہ کی زردی اور یا دیر سے جدا ہو جیسے بڑھاپا اور جوانی۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ عرض لازم کی دوسری تقسیم بیان کرنی ہے، اور یہ دوسری تقسیم لزوم میں قوت وضعف کے اعتبار سے ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عرض لازم کی دو قسمیں ہیں۔(۱) لازمِ بین۔(۲) لازم غیر بین۔

وجہ حصر: عرض لازم دو حال سے خالی نہیں ہوگا کہ وہ محتاج دلیل ہوگا یا نہیں ہوگا بصورتِ اول لازم غیر بین اور بصورتِ ثانی لازم بین۔ پھر ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔

تقسیم لازم بین وغیر بین:

لازم بین کی دو قسمیں ہیں۔(۱) لازمِ بین بالمعنیٰ الاخص۔(۲) لازم بین بالمعنیٰ الاعم۔

اسی طرح لازمِ غیر بین کی بھی دو قسمیں ہیں۔(۱) لازمِ غیر بین بالمعنیٰ الاخص۔(۲) لازم غیر بین بالمعنیٰ الاعم۔

لازمِ بین بالمعنیٰ الاخص: وہ لازم بین جس کا تصور ملزوم کے تصور سے لازم آئے یعنی ملزوم کا تصور لازم کے تصور کے بغیر محال ہو۔ جیسے بصر! عمٰی کے لیے لازم بین بالمعنیٰ الاخص ہے کہ جو اندھے کا تصور کریگا وہ لازماً بصر کا بھی تصور کریگا کیونکہ عمٰی! عدم بصر کو کہتے ہیں اور شے کی نفی سے شے کا تصور لازماً آتا ہے۔

لازمِ بین بالمعنیٰ الاعم: وہ لازم بین جس کے لزوم کا جزم تصورِ ملزوم، تصورِ لازم اور تصورِ نسبت سے حاصل ہو جیسے زوجیت اربعہ کے لیے لازمِ بین بالمعنیٰ الاعم ہے کیونکہ جو چار کا تصور کریگا اور جفت ہونے کے مفہوم کا تصور کریگا اور پھر ان

میں نسبت کا تصور کریگا تو اسے بداہتہً یہ جزم ہو جایئگا کہ چار جفت ہے اور دو برابر حصوں میں تقسیم ہوتا ہے۔

لازمِ غیر بین بالمعنیٰ الاخص: وہ لازمِ غیر بین جس کا تصور ملزوم کے تصور سے لازم نہ آئے۔ جیسے کاتب بالقوۃ انسان کے لئے لازم غیر بین بالمعنیٰ الاخص ہے یعنی انسان کے تصور سے اس کے کاتب بالقوۃ ہونے کا تصور لازم نہیں آتا۔

لازمِ غیر بین بالمعنیٰ الاعم: وہ لازمِ غیر بین جس کے لزوم کا جزم تصورِ ملزوم، تصورِ لازم اور تصورِ نسبت سے حاصل نہ ہو جیسے حدوث عالم کے لئے لازم غیر بین بالمعنیٰ الاعم ہے یعنی عالم کا تصور، اور حدوث کا تصور اور ان میں نسبت کے تصور سے اس بات کا جزم حاصل نہیں ہوتا کہ حدوث! عالم کو لازم ہے۔

اَلْعَرَضُ الْمُفَارِقُ اَعْنِي الخ: ماقبل میں مصنف علیہ الرحمۃ نے عرضِ مفارق کی تعریف کر لی تھی لیکن اس فصل میں دوبارہ پھر کر کے اس کی تقسیم فرما رہے ہیں کہ عرضِ مفارق وہ عرض ہے جس کا معروض سے جدا ہونا ممتنع نہ ہو بلکہ ممکن ہو۔

تقسیمِ عرضِ مفارق:

عرض مفارق کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) دائم الثبوت۔ (۲) غیر دائم الثبوت۔

وجہ حصر: عرض مفارق دو حال سے خالی نہیں کہ وہ ماہیت سے جدا ہوتا ہے یا نہیں بصورتِ اول غیر دائم الثبوت اور بصورتِ ثانی دائم الثبوت۔

دائم الثبوت: وہ عرضِ مفارق جو اپنے معروض سے جدا نہ ہو۔ جیسے حرکت! آسمان کے لئے عرض مفارق دائم الثبوت ہے یعنی اس کا آسمان سے جدا ہونا محال تو نہیں ہے، جدا تو ہو سکتی ہے لیکن ہوتی نہیں ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب حرکت آسمان کے ساتھ ہمیشہ سے ہے اور دائمی ہے تو پھر اسے عرض لازم ہونا چاہیئے؟

﴿جواب﴾: حرکت آسمان کو لازم اس لیے نہیں ہے کہ اگر آسمان کی ذات کی طرف دیکھا جائے تو حرکت کا اس سے جدا ہونا محال و ممتنع نہیں ہے کیونکہ وہ مخلوق ہے، حرکتِ اس سے جدا ہو سکتی ہے۔

فائدہ: آسمان کا متحرک ہونا یہ نظریہ فلاسفہ کا ہے ہم تو زمین و آسمان کو ساکن مانتے ہیں جیسا کہ اعلیٰ حضرت قدس سرہ کی تحقیقِ مبارکہ ہے۔

علمِ خدا جَلَّ جَلَالُہٗ اور علمِ مصطفیٰ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم:

علمِ خدا کلی ہے، اور علمِ مصطفیٰ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم بھی کلی ہے فرق یہ ہے کہ علمِ مصطفیٰ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کلی متناہی ہے، اور علمِ خدا کلی غیر متناہی ہے، اور پھر علمِ خدا ذاتِ خدا کے لیے دائمی ہے، اور علمِ مصطفیٰ ذاتِ مصطفیٰ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے لیے دائمی ہے، فرق یہ ہے کہ علمِ مصطفیٰ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کلی عرضی ہو کر عرضِ مفارق دائمی ہے، یعنی جس کا ذاتِ مصطفیٰ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم سے جدا ہونا تو ممکن ہے لیکن ہوتا نہیں ہے، جبکہ علمِ خدا کلی عرضی ہو کر عرضِ لازم ہے، یعنی جس کا ذاتِ خدا سے جدا ہونا ہی ممتنع و محال ہے۔

غیر دائم الثبوت: وہ عرض مفارق جو اپنے معروض سے جدا ہو۔

غیر دائم الثبوت کی تقسیم:

غیر دائم الثبوت کی دو قسمیں ہیں۔(۱) سریع الزوال۔(۲) بطی ءالزوال۔

وجہ حصر: غیر دائم الثبوت عرض مفارق دو حال سے خالی نہیں کہ وہ ماہیت سے جلد جدا ہوتا ہے یا تاخیر کے ساتھ، بصورتِ اول سریع الزوال۔ اور بصورتِ ثانی بطیٔ الزوال۔

سریع الزوال: وہ عرض مفارق جو اپنے معروض سے جلد زائل ہو۔ جیسے شرمندگی کی سرخی! شرمندہ شخص سے جلدی زائل ہو جاتی ہے۔

بطی الزوال: وہ عرض مفارق جو اپنے معروض سے دیر بعد زائل ہو۔ جیسے عشق و جوانی، بڑھاپا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

معرف کا بیان

﴿عبارت﴾فَصْلٌ فِي التَّعْرِيْفَاتِ مُعَرِّفُ الشَّيْءِ مَا يُحْمَلُ عَلَيْهِ لِإِفَادَةِ تَصَوُّرِهِ وَهُوَ عَلٰى اَرْبَعَةِ اَقْسَامٍ اَلْحَدُّ التَّامُّ وَالْحَدُّ النَّاقِصُ وَالرَّسْمُ التَّامُّ وَالرَّسْمُ النَّاقِصُ فَالتَّعْرِيْفُ اِنْ كَانَ بِالْجِنْسِ الْقَرِيْبِ وَالْفَصْلِ الْقَرِيْبِ يُسَمّٰى حَدًّا تَامًّا كَتَعْرِيْفِ الْاِنْسَانِ بِالْحَيَوَانِ النَّاطِقِ وَاِنْ كَانَ بِالْجِنْسِ الْبَعِيْدِ وَالْفَصْلِ الْقَرِيْبِ اَوْبِهٖ وَحْدَهٗ يُسَمّٰى حَدًّا نَاقِصًا وَاِنْ كَانَ بِالْجِنْسِ الْقَرِيْبِ وَالْخَاصَّةِ يُسَمّٰى رَسْمًا تَامًّا وَاِنْ كَانَ بِالْجِنْسِ الْبَعِيْدِ وَالْخَاصَّةِ اَوْبِالْخَاصَّةِ وَحْدَهَا يُسَمّٰى رَسْمًا نَاقِصًا مِثَالُ الْحَدِّ النَّاقِصِ تَعْرِيْفُ الْاِنْسَانِ بِالْجِسْمِ النَّاطِقِ اَوْبِالنَّاطِقِ فَقَطْ وَمِثَالُ الرَّسْمِ التَّامِّ تَعْرِيْفُ الْاِنْسَانِ بِالْحَيَوَانِ الضَّاحِكِ وَمِثَالُ الرَّسْمِ النَّاقِصِ تَعْرِيْفُهٗ بِالْجِسْمِ الضَّاحِكِ اَوْبِالضَّاحِكِ وَحْدَهٗ وَلَا دَخْلَ فِي التَّعْرِيْفَاتِ لِلْعَرْضِ الْعَامِ لِاَنَّهٗ لَا يُفِيْدُ التَّمْيِيْزَ

﴿ترجمہ﴾: یہ فصل تعریفات کے بیان میں، شئی کا معرف وہ ہے جو اس پر محمول ہوتا کہ وہ اس کے تصور کا فائدہ دے اور وہ چار قسموں پر ہے حد تام اور حد ناقص اور رسم تام اور رسم ناقص۔ پس تعریف اگر جنس قریب اور فصل قریب سے ہو تو اس کا نام حد تام رکھا جاتا ہے جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق سے اور اگر تعریف جنس بعید اور فصل قریب سے ہے یا صرف فصل قریب سے ہے تو اس کا نام حد ناقص رکھا جاتا ہے اور اگر تعریف جنس قریب اور خاصہ سے ہے تو اس کا نام رسم تام رکھا جاتا ہے اور اگر تعریف جنس بعید اور خاصہ سے یا صرف خاصہ سے ہے تو اس کا نام رسم ناقص رکھا جاتا ہے۔

حد ناقص کی مثال انسان کی تعریف جسم ناطق یا صرف ناطق کے ساتھ اور رسم تام کی مثال انسان کی تعریف حیوان ضاحک کے ساتھ اور رسم ناقص کی مثال انسان کی تعریف جسم ضاحک یا اکیلے ضاحک کے ساتھ اور عرض عام کا تعریفات میں کوئی دخل نہیں اس لئے کہ وہ امتیاز کا فائدہ نہیں دیتا۔

﴿تشریح﴾:

منطق کا مقصود دو چیزیں ہوتیں ہیں: (۱) معرّف۔ (۲) حجت۔

معرف چونکہ کلیوں سے مرکب ہوتا ہے، اس لیے مناطقہ پہلے کلیوں کی بحث کرتے ہیں۔یاد رہے کہ معرف اور کلیات کی بحث میں فرق یہ ہے کہ معرِف مناطقہ کا مقصود بالذات ہے جبکہ کلیات بالذات مقصود نہیں بلکہ معرف کی وجہ سے مقصود ہیں۔

مُعَرِّفُ الشَّيْءِ: سے مصنف علیہ الرحمۃ اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہیں شی کا کوئی نہ کوئی معرِّف (تعریف) ضرور ہوتا ہے۔جو شی پر بولا جاتا ہے، تا کہ شی کے تصور کا فائدہ دے۔

مَايُحْمَلُ عَلَيْهِ : سے مصنف علیہ الرحمۃ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ معرِّف کے لیے ضروری یہ ہے کہ وہ شے پر محمول ہو، اگر شے پر محمول نہ ہوسکے تو اس کو معرِف نہیں کہیں گے۔مثلاً زَیْدٌ اِنْسَانٌ میں انسان معرف درست ہے کیونکہ انسان کا اطلاق زید پر درست ہے، لیکن زَیْدٌ مَاءٌ میں ماءٌ معرف درست نہیں کیونکہ پانی کا اطلاق زید پر درست نہیں۔

لِاِفَادَةِ تَصَوُّرِهٖ سے مصنف علیہ الرحمۃ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ معرف کے لیے ضروری یہ ہے کہ وہ شے کے تصور کا فائدہ بھی دے اگر شی کے تصور کا فائدہ نہ دے تو پھر اسے معرِف نہیں کہیں گے خواہ شی پر محمول ہی کیوں نہ ہو۔مثلاً زَیْدٌ جَوْهَرٌ میں جوہر زید پر محمول تو ہورہا ہے لیکن یہ زید کے تصور کا فائدہ نہیں دیتا، لہٰذا اسے معرِف نہیں کہیں گے۔

تعریفِ حقیقی کی تعریف:

کسی شے کا معرف یا تعریفِ حقیقی وہ مفہوم ہوتا ہے جو اس شے پر محمول ہو اور اس شے کے تصور کا فائدہ دے۔

اس کی چار اقسام ہیں۔جن کا ذکر مندرجہ ذیل ہے۔

فَالتَّعْرِيْفُ اِنْ كَانَ بِالْجِنْسِ سے غرضِ مصنف علیہ الرحمۃ اقسامِ معرِف کی وجہ حصر کو بیان کرنا ہے، کہ معرف دو حال سے خالی نہیں کہ یا فصلِ قریب ہوگا یا خاصہ ہوگا اگر فصلِ قریب ہو تو اسے حد کہیں گے اور اگر خاصہ ہو تو اسے رسم کہیں گے، پھر حد اور رسم دو حال سے خالی نہیں یا تو جنس قریب پر مشتمل ہوں گے یا نہیں اگر جنسِ قریب پر مشتمل ہو تو انہیں حد تام اور رسم تام کہیں گے، اور اگر جنس قریب پر مشتمل نہ ہوں تو پھر حد ناقص اور رسم ناقص کہلائینگے۔

نوٹ: حد کا مدار فصل قریب پر اور رسم کا مدار خاصہ پر ہے۔

معرف کی اقسام اور ان کی تعریفات و امثلہ:

حد تام: کسی شے کا وہ معرف ہے جو اس شے کی جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو جیسے حیوان ناطق انسان کا حد تام ہے۔

حد تام کی وجہ تسمیہ:

حد کو حد اس لئے کہتے ہیں کہ حد کا معنیٰ ہے ''روکنا'' اور یہ تعریف بھی ذاتیات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے دخول غیر سے مانع ہوتی ہے اس لئے اسے حد کہتے ہیں اور تام اس لئے کہتے ہیں کہ یہ تعریف تمام ذاتیات پر مشتمل ہوتی ہے۔

حدناقص: کسی شے کا وہ معرف ہے جو اس شے کی جنس بعید اور فصل قریب یا صرف فصل قریب پر مشتمل ہو۔ جیسے جسم نا طق یا صرف ناطق انسان کا حدناقص ہے۔

حدناقص کی وجہ تسمیہ:

حدناقص کو حد تو اس لئے کہتے ہیں کہ حد کا معنیٰ روکنا ہے اور چونکہ یہ تعریف بھی ذاتیات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے دخول غیر سے مانع ہوتی ہے اور ناقص اس لئے کہتے ہیں کہ یہ تعریف بعض ذاتیات پر مشتمل ہوتی ہے کل ذاتیات پر مشتمل نہیں ہوتی۔

رسم تام: کسی شے کا وہ معرف ہے جو اس شے کی جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو۔ جیسے حیوان ضاحک انسان کی رسم تام ہے۔

رسم تام کی وجہ تسمیہ:

رسم تام کو رسم اس لئے کہتے ہیں کہ رسم کا معنیٰ ہے ''اثر'' اور کسی شے کا خاصہ اس شے کا اثر ہوتا ہے چونکہ یہ تعریف بالخاصہ ہے گویا یہ تعریف بالاثر ہے اور اسے تام اس لئے کہتے ہیں کہ یہ جنس قریب کے پائے جانے میں حدتام کے مشابہہ ہے۔

رسم ناقص: کسی شے کا وہ معرف ہے جو اس شے کی جنس بعید اور خاصہ سے یا صرف خاصہ پر مشتمل ہو جیسے جسم ضاحک یا صرف ضاحک انسان کی رسم ناقص ہے۔

رسم ناقص کی وجہ تسمیہ:

اسے رسم تو اس لئے کہتے ہیں کہ رسم کا معنیٰ اثر ہے اور یہ تعریف بالخاصہ ہے اور خاصہ شے کا اثر ہوتا ہے گویا یہ تعریف با لاثر ہے اور اسے ناقص اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں رسم تام کے بعض اجزا حذف ہوتے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: اَلْاِنْسَانُ حَیَوَانٌ نَاطِقٌ میں حیوان ناطق حدتام ہے اس کا حمل الانسان پر درست نہیں کیونکہ حمل مغایرت کا تقاضا کرتا ہے جبکہ یہاں پر حدتام محدود (الانسان) کا عین ہے لہٰذا حدتام کو معرف کی اقسام میں سے شمار کرنا درست نہیں کیونکہ معرِف محمول ہوتا ہے جبکہ حدتام محمول نہیں ہورہی؟

﴿جواب﴾: حمل کے لیے اتحاد فی الوجود کے ساتھ ساتھ تغایر اعتباری ضروری ہے اور یہ یہاں پر پایا جارہا ہے اس طرح کہ حد کے اجزاء میں تفصیل ہے اور محدود کے اجزاء میں اجمال ہے، اور اجمال وتفصیل میں تغایر ہوتا ہے، لہٰذا محدود وحد میں اتحاد فی الوجود اور تغایر اعتباری پایا گیا پس اعتراض نہ رہا۔

تصور کی اقسام اور ان کی تعریفات وامثلہ:

وہ تصور! جس کا معرِّف معرَّف کو فائدہ دیتا ہے، وہ دو قسم پر ہے۔ (۱) تصور بکنہہ (۲) تصور بالوجہ۔

اگر معرِّف معرَّف کی مکمل ذاتیات پر اطلاع کرے تو اسے تصور بالکنہ کہتے ہیں۔ جیسے اَلْاِنْسَانُ حَیَوَانٌ نَاطِقٌ، اور اگر

معرِّف معرَّف کو جمیع اغیار سے ممتاز کرے تو اسے تصور بالوجہ کہتے ہیں۔ جیسے اَلْاِنْسَانُ ضَاحِكٌ۔

وَلَا دَخْلَ فِي التَّعْرِيْفَاتِ الخ: سے مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ مناطقہ مقام تعریف میں عرضِ عام کا اعتبار نہیں کرتے کیونکہ معرِف یا تو معرَّف کے تصور بالکنہ کا فائدہ دیتا ہے یا تصور بالوجہ کا فائدہ دیتا ہے جبکہ عرض عام ان میں سے کسی کا فائدہ بھی نہیں دیتا لہٰذا عرضِ عام کو معرف بنانا درست نہیں۔ مثلاً اَلْاِنْسَانُ مَاشٍ میں ماشی عرض عام ہے انسان کے لیے، اب اگر ماشی کو الانسان کا معرِف بنایا جائے تو اس سے نہ تو انسان کی حقیقت کی اطلاع ہوتی ہے کیونکہ انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے ماشی نہیں، اور نہ ہی یہ انسان کو جمیع اغیار سے ممتاز کرتا ہے کیونکہ ماشی انسان کو اگر چہ شجر و حجر اور ملائکہ سے ممتاز کرتا ہے لیکن فرس و غنم اور بقر وغیرہ سے ممتاز نہیں کرتا۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ مناطقہ تعریف میں عرض عام کا اعتبار نہیں کرتے، حالانکہ وہ کرتے ہیں مثلاً انسان کی تعریف ماشی مستقیم القامة سے کرتے ہیں اور مستقیم القامة (سیدھے قد والا)، ماشی کی طرح انسان کے لیے عرض عام ہے (کیونکہ یہ انسان و شجر دونوں پر صادق آتا ہے) اسی طرح مناطقہ خفاش (چمگادڑ) کی تعریف الطائر الولود (زیادہ بچے جننے والی) سے کرتے ہیں اور طائر (پرندہ ہونا) خفاش کے لیے عرض عام ہے کیونکہ اور بھی پرندے اس کے ساتھ شریک ہیں، اسی طرح الولود (زیادہ بچے جننے والا) یہ بھی خفاش کے لیے عرضِ عام ہے کیونکہ گائے، بھینس، بکری وغیرہ بھی بچے پیدا کرتے ہیں، الغرض قول ماتن کہ مناطقہ عرض عام کا تعریف میں اعتبار نہیں کرتے، درست نہیں؟

﴿جواب﴾: مناطقہ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ وہ اکیلے عرضِ عام کا اعتبار نہیں کرتے، اگر ایک سے زائد عرضِ عام ہوں تو وہ خاصہ مرکبہ کہلاتا ہے اور خاصہ مرکبہ کے ساتھ تعریف کرنا مناطقہ کے ہاں معتبر ہے۔

فائدہ: خاصہ کی دو قسمیں ہیں (۱) خاصہ بسیطہ (۲) خاصہ مرکبہ۔ خاصہ بسیطہ خاصہ واحدہ کو کہتے ہیں جیسے ضاحک انسان کے لیے اور خاصہ مرکبہ ایک سے زائد عرض عام کے مجموعے کو کہا جاتا ہے، جیسے اَلْاِنْسَانُ مَاشِي مُسْتَقِيْمُ الْقَامَةِ۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

تعریفِ لفظی کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلتَّعْرِيْفُ قَدْ يَكُوْنُ حَقِيْقِيًّا كَمَا ذَكَرْنَا وَقَدْ يَكُوْنُ لَفْظِيًّا وَهُوَ مَا يُقْصَدُ بِهٖ تَفْسِيْرُ مَدْلُوْلِ اللَّفْظِ كَقَوْلِهِمْ سُعْدَانَةٌ نَبْتٌ وَالْغَضَنْفَرُ الْاَسَدُ وَهٰهُنَا قَدْ تَمَّ بَحْثُ التَّصَوُّرَاتِ اَعْنِي الْقَوْلَ الشَّارِحَ

﴿ترجمہ﴾ تعریف کبھی حقیقی ہوتی ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اور کبھی تعریف لفظی ہوتی ہے اور وہ تعریف ہے جس سے لفظ کے مدلول کی تفسیر کا قصد کیا جائے جیسے اہل عربیہ کا قول ہے سعدانہ ایک گھاس ہے اور غضنفر شیر ہے اور

یہاں تصورات یعنی قول شارح کی بحث مکمل ہوگئی۔

﴿تشریح﴾:

ماقبل میں تعریفِ حقیقی کا بیان ہو چکا ہے اب یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ تعریفِ لفظی کی تعریف کرنا چاہ رہے ہیں

تعریفِ لفظی کی تعریف:

تعریفِ لفظی وہ تعریف ہے جس کے ذریعے لفظ کے مدلول کی تفسیر کا ارادہ کیا جائے یعنی معرَّف کے بہت سے معانی دل میں ہوں ان معانی کثیرہ میں سے کسی ایک معنیٰ کو لفظ کے لیے معیّن کر دینا، مثلاً سعدانہ کے تصور کے وقت فرس، غنم، بقر وغیرہ معانی کثیرہ ذہن میں موجود تھے لیکن یہ متعین نہیں تھا کہ ان میں سے کونسا معنیٰ سعدانہ کا ہے تو جب نَبتٌ کہا تو نَبتٌ نے آکر ایک معنیٰ (گھاس) سعدانہ کے لیے متعیّن کر دیا، پس یہ سمجھ لیا گیا کہ اس کا معنیٰ نبت ہی ہے اور کوئی نہیں ہے۔

اَلسُّعْدَ انَۃُ نَبتٌ: سے غرض شارح تعریفِ لفظی کی مثال دینا ہے۔ اَلسُّعْدَ انَۃُ خاردار گھاس کو کہتے ہیں، جسے اُونٹ شوق سے کھاتا ہے اور یہ نجد میں کثرت سے پائی جاتی ہے، اور نَبتٌ مطلقاً گھاس کو کہا جاتا ہے خواہ وہ سعدانہ ہو یا نہ ہو۔

تعریفِ لفظی اور تعریفِ حقیقی کے مابین فرق

ان دونوں میں فرق یہ ہے تعریفِ لفظی میں معلوم سے مجہول کو حاصل نہیں کیا جاتا بلکہ وہ معانی جو ذہن میں موجود ہوتے ہیں ان میں سے کسی کو معرَّف کے لیے معیَّن کرنا ہوتا ہے، جبکہ تعریفِ حقیقی میں لفظ کا معنیٰ پہلے سے مجہول ہوتا ہے اسے معلوم کے ذریعے حاصل کیا جاتا ہے۔ جیسے انسان کا معنیٰ پہلے سے نامعلوم تھا تو اسے حیوان اور ناطق (جو معانی پہلے سے معلوم تھے) سے سمجھا جاتا ہے کہ انسان، حیوان ناطق کا معنیٰ ہے۔

✪ تعریفِ لفظی مطالبِ تصوریہ میں سے ہے یا مطالبِ تصدیقیہ میں سے! اس امر میں اختلاف ہے۔

کچھ مناطقہ کا خیال ہے کہ یہ مطالبِ تصوریہ میں سے ہے، جیسا کہ علامہ سعدالدین تفتازانی علیہ الرحمۃ، جبکہ کچھ مناطقہ کی رائے ہے کہ یہ مطالبِ تصدیقیہ میں سے ہے، جیسا کہ علامہ سید شریف جرجانی علیہ الرحمۃ۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

دوسرا باب:

حجت اور اس کے متعلقات کا بیان

﴿عبارت﴾: اَلْبَابُ الثَّانِیْ فِی الْحُجَّةِ وَمَا یَتَعَلَّقُ بِهَا فَصْلٌ فِی الْقَضَایَا اَلْقَضِیَّةُ قَوْلٌ یَّحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْکِذْبَ وَقِیْلَ هُوَ قَوْلٌ یُّقَالُ لِقَائِلِهٖ اِنَّهٗ صَادِقٌ فِیْهِ اَوْ کَاذِبٌ وَهِیَ قِسْمَانِ حَمْلِیَّةٌ وَشَرْطِیَّةٌ اَمَّا الْحَمْلِیَّةُ فَهُوَ مَا حُکِمَ فِیْهَا بِثُبُوْتِ شَیْءٍ لِشَیْءٍ اَوْ نَفْیِهٖ عَنْهُ کَقَوْلِكَ زَیْدٌ قَائِمٌ وَزَیْدٌ لَیْسَ بِقَائِمٍ وَاَمَّا الشَّرْطِیَّةُ فَمَا لَا یَکُوْنُ فِیْهِ ذٰلِكَ الْحُکْمُ وَقِیْلَ الشَّرْطِیَّةُ مَا یَنْحَلُّ اِلٰی قَضِیَّتَیْنِ کَقَوْلِنَا اِنْ کَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ وَلَیْسَ اَلْبَتَّةَ اِذَا کَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَاللَّیْلُ مَوْجُوْدٌ فَاِذَا حُذِفَتِ الْاَدَوَاتُ بَقِیَ الشَّمْسُ طَالِعَةٌ وَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ وَالْحَمْلِیَّةُ مَا لَا یَنْحَلُّ اِلٰی قَضِیَّتَیْنِ بَلْ یَنْحَلُّ اِمَّا اِلٰی مُفْرَدَیْنِ کَقَوْلِكَ زَیْدٌ هُوَ قَائِمٌ فَاِنَّكَ اِذَا حَذَفْتَ الرَّابِطَةَ اَعْنِیْ هُوَ بَقِیَ زَیْدٌ وَقَائِمٌ وَهُمَا مُفْرَدَانِ وَاِمَّا اِلٰی مُفْرَدٍ وَقَضِیَّةٍ کَمَا فِیْ قَوْلِكَ زَیْدٌ اَبُوْهُ قَائِمٌ فَاِذَا حَلَّلْتَهٗ بَقِیَ زَیْدٌ وَهُوَ مُفْرَدٌ وَاَبُوْهُ قَائِمٌ وَهُوَ قَضِیَّةٌ

﴿ترجمہ﴾: دوسرا باب حجت کے بیان میں اور جو اس سے متعلق ہے یہ فصل قضایا کے بیان میں ہے قضیہ وہ قول ہے جو صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہے اور بعض نے کہا کہ قضیہ وہ قول ہے جس کے قائل کو یہ کہا جائے کہ وہ صادق ہے یا کاذب ہے۔ اور قضیہ کی دو قسمیں ہیں حملیہ اور شرطیہ لیکن حملیہ پس وہ قضیہ ہے جس میں ایک شے کے ثبوت کا حکم دوسری شے کے لئے یا ایک شے کی نفی کا حکم دوسری شے سے ہے جیسے آپ کا قول ہے زید قائم اور زید لیس بقائم اور لیکن شرطیہ پس وہ قضیہ ہے جس میں وہ حکم نہ ہو۔ اور بعض نے کہا کہ شرطیہ وہ قضیہ ہے جو دو قضیوں کی طرف منحل ہو جیسے ہمارا قول ہے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود پس اگر ادوات کو حذف کر دیا جائے تو الشمس طالعة اور النهار موجود باقی رہیں گے اور حملیہ وہ قضیہ ہے جو دو قضیوں کی طرف نہ کھلے بلکہ یا دو مفردوں کی طرف کھلے جیسے آپ کا قول ہے زید ہو قائم پس اگر رابطہ یعنی ہو کو حذف کر دیا جائے تو زید اور قائم رہیں گے حالانکہ دونوں مفرد ہیں اور یا ایک مفرد اور ایک قضیہ کی طرف کھلے جیسے آپ کے قول میں زید ابوہ قائم پس اگر آپ اس کی تحلیل کریں گے تو باقی رہے گا زید اور وہ مفرد ہے اور ابوہ قائم جو کہ قضیہ ہیں۔

﴿تشریح﴾:

تصورات کی بحث مکمل کر لینے کے بعد اب یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ تصدیق کی بحث کو شروع فرما رہے ہیں جس کی پہلی فصل قضایا کے بیان میں ہے، قضایا! قضیہ کی جمع ہے اور قضیہ کی تعریف میں مناطقہ کا اختلاف ہے، اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے قضیہ کی دو تعریفیں کی ہیں۔

قضیہ کی تعریفِ اوّل:

هُوَ قَوْلٌ يَّحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكِذْبَ کہ قضیہ وہ ایسا قول ہے جو صدق و کذب کا احتمال رکھتا ہو۔

جیسے زید قائم کہ زید کھڑا ہے، اب اس میں جہاں صدق کا احتمال ہے وہاں کذب کا بھی احتمال ہے۔

قضیہ کی تعریفِ ثانی:

هُوَ قَوْلٌ يُّقَالُ لِقَائِلِهٖ اِنَّهٗ صَادِقٌ فِيْهِ اَوْ كَاذِبٌ وہ ایسا قول کہ جس کے قائل کو سچا یا جھوٹا کہا جا سکے۔

جیسے زید قائم کہ زید کھڑا ہے اب اس قول کے قائل کو جہاں سچا کہا جا سکتا ہے وہاں اسے جھوٹا بھی تو کہا جا سکتا ہے۔

۞ **ان دونوں تعریفوں میں فرق** یہ ہے کہ پہلی تعریف میں صدق و کذب قضیہ کی صفت ہیں یعنی یہ کہا جائیگا کہ یہ قضیہ سچا ہے یا یہ قضیہ جھوٹا ہے جبکہ دوسری تعریف میں صدق و کذب کہنے والے کی صفت ہیں یعنی یہ کہا جائیگا یہ کچھ کہنے والا سچا ہے یا جھوٹا ہے۔

قضیہ کی تقسیم:

قضیہ کی دو قسمیں ہیں۔(۱) قضیہ حملیہ۔(۲) قضیہ شرطیہ

قضیہ حملیہ : وہ قضیہ ہے جس میں حکم کیا جائے ایک شے کے ثبوت کا دوسری شے کے لئے یا ایک شے کی نفی کا دوسری شے سے جیسے زَيْدٌ قَائِمٌ اور زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ ۔

قضیہ حملیہ کی تعریف یوں بھی کی جاتی ہے کہ وہ قضیہ ہے جو دو قضیوں کی طرف نہ کھلے بلکہ دو مفردوں یا ایک مفرد اور ایک قضیہ کی طرف کھلے، اگر دو مفردوں کی طرف کھلے تو اس کی مثال جیسے زَيْدٌ هُوَ قَائِمٌ اس میں سے جب رابطہ یعنی هُوَ کو حذف کیا جائیگا تو باقی دو مفرد رہ جائینگے یعنی زَيْدٌ اور قَائِمٌ اور اگر ایک مفرد اور ایک قضیہ کی طرف کھلے تو اس کی مثال جیسے زَيْدٌ اَبُوْهُ قَائِمٌ کہ جب اس کو کھولا جائے یعنی مبتدا کو الگ اور خبر کو الگ کر دیا جائے تو باقی ایک مفرد یعنی زَيْدٌ اور ایک قضیہ یعنی اَبُوْهُ قَائِمٌ رہ جائیگا۔

قضیہ شرطیہ : وہ قضیہ ہے جس میں ایک شے کے ثبوت کا دوسری شے کے لئے یا ایک شے کی نفی کا دوسری شے حکم نہ کیا جائے۔ جیسے اِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ

قضیہ شرطیہ کی تعریف یوں بھی کی جاتی ہے کہ وہ قضیہ ہے جو حذف ادوات کے بعد دو قضیوں کی طرف کھلے۔ جیسے اِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُودٌ یہ قضیہ شرطیہ ہے اس لئے کہ اس میں اگر ادوات یعنی اِنْ كَانَتْ اور فَ کو حذف کر دیا جائے تو باقی دو قضیئے رہ جاتے ہیں یعنی اَلشَّمْسُ طَالِعَةٌ اور اَلنَّهَارُ مَوْجُودٌ۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قضیہ حملیہ کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلْحَمْلِيَّةُ ضَرْبَانِ مُوْجِبَةٌ وَهِيَ الَّتِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِثُبُوْتِ شَيْءٍ لِشَيْءٍ وَسَالِبَةٌ وَهِيَ الَّتِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِنَفْيِ شَيْءٍ عَنْ شَيْءٍ نَحْوُ اَلْاِنْسَانُ حَيَوَانٌ وَالْاِنْسَانُ لَيْسَ بِفَرَسٍ فَصْلٌ اَلْحَمْلِيَّةُ تَلْتَئِمُ مِنْ اَجْزَاءٍ ثَلَاثَةٍ اَحَدُهَا الْمَحْكُوْمُ عَلَيْهِ وَيُسَمّٰى مَوْضُوْعًا وَالثَّانِيْ الْمَحْكُوْمُ بِهٖ وَيُسَمّٰى مَحْمُوْلًا وَالثَّالِثُ الدَّالُّ عَلَى الرَّابِطِ يُسَمّٰى رَابِطَةً فَفِيْ قَوْلِكَ زَيْدٌ هُوَ قَائِمٌ زَيْدٌ مَحْكُوْمٌ عَلَيْهِ وَمَوْضُوْعٌ وَقَائِمٌ مَحْكُوْمٌ بِهٖ وَمَحْمُوْلٌ وَلَفْظَةُ هُوَ نِسْبَةٌ وَرَابِطَةٌ وَقَدْ تُحْذَفُ الرَّابِطَةُ فِي اللَّفْظِ دُوْنَ الْمُرَادِ فَيُقَالُ زَيْدٌ قَائِمٌ فَصْلٌ لِلشَّرْطِيَّةِ اَيْضًا اَجْزَاءٌ وَيُسَمَّى الْجُزْءُ الْاَوَّلُ مِنْهَا مُقَدَّمًا وَالْجُزْءُ الثَّانِيْ مِنْهَا تَالِيًا فَفِيْ قَوْلِكَ اِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا قَوْلُكَ اِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً مُقَدَّمٌ وَقَوْلُكَ كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا تَالٍ وَالرَّابِطَةُ هِيَ الْحُكْمُ بَيْنَهُمَا

﴿ترجمہ﴾: قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) موجبہ اور وہ ایسا قضیہ ہے جس میں کسی شے کے لئے کسی شے کے ثبوت کا حکم لگایا گیا ہو اور (۲) سالبہ ایسا قضیہ ہے جس میں کسی شے سے کسی شے کی نفی کا حکم لگایا گیا ہو جیسے اَلْاِنْسَانُ حَيَوَانٌ اور اَلْاِنْسَانُ لَيْسَ بِفَرَسٍ، قضیہ حملیہ تین اجزاء سے مرکب ہوتا ہے ان میں سے ایک محکوم علیہ ہے اس کا نام موضوع رکھا جاتا ہے اور دوسرا جزء محکوم بہ ہے اس کا نام محمول رکھا جاتا ہے اور تیسرا جزء وہ ہے جو رابط پر دلالت کرتا ہے اس کا نام رابطہ رکھا جاتا ہے پس آپ کے قول زَيْدٌ هُوَ قَائِمٌ میں زَيْدٌ محکوم علیہ اور موضوع ہے اور قَائِمٌ محکوم بہ اور محمول ہے اور لفظ هُوَ نسبت اور رابطہ ہے اور کبھی رابطہ لفظاً میں حذف کر دیا جاتا ہے لیکن مراد میں نہیں چنانچہ کہا جاتا ہے زَيْدٌ قَائِمٌ قضیہ شرطیہ کے بھی اجزاء ہوتے ہیں جن کے جزء اول کو مقدم اور جزء ثانی کو تالی کہا جاتا ہے پس آپ کے قول اِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا میں آپ کا قول اِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً مقدم ہے اور آپ کا قول كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا تالی ہے اور رابطہ وہ حکم ہے جو ان دونوں کے درمیان ہوتا ہے۔

﴿تشریح﴾:

اَلْحَمْلِيَّةُ ضَرْبَانِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ کی تقسیم فرما رہے ہیں کہ قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) قضیہ حملیہ موجبہ۔(۲) قضیہ حملیہ سالبہ۔ ہر ایک کی تعریف اور مثال مندرجہ ذیل ہے

قضیہ حملیہ موجبہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں ایک چیز کو دوسری چیز کے لئے ثابت کیا جائے۔

جیسے زَيْدٌ قَائِمٌ اس میں قیام کو زید کے لئے ثابت کی جا رہا ہے۔

قضیہ حملیہ سالبہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں ایک چیز سے دوسری چیز کی نفی کی جائے

جیسے زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ اس میں زید سے قیام کی نفی کی جارہی ہے۔

اجزائے قضیہ حملیہ:

اَلْحَمْلِيَّةُ تَلْتَئِمُ مِنْ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ اجزائے قضیہ حملیہ کا بیان کرنا ہے۔

کہ قضیہ حملیہ تین اجزا سے مرکب ہوتا ہے ایک محکوم علیہ ہوتا ہے جسے موضوع کہتے ہیں اور دوسرا محکوم بہ ہوتا ہے جسے محمول کہتے ہیں اور تیسری نسبت ہوتی ہے جسے رابطہ کہتے ہیں جیسے زَيْدٌ هُوَ قَائِمٌ یہ قضیہ حملیہ ہے اس میں تین اجزاء ہیں زَيْدٌ موضوع ہے قَائِمٌ محمول ہے اور لفظِ هُوَ رابطہ ہے۔

❁ لفظِ رابطہ کو کبھی حذف بھی کر دیا جاتا ہے لیکن وہ حذف صرف لفظوں سے ہوتا ہے البتہ مراد اور نیت میں باقی ہوتا ہے، جیسے زَيْدٌ قَائِمٌ میں هُوَ لفظوں میں تو محذوف ہے لیکن نیت میں اور مراد میں موجود و باقی ہے۔

اجزائے قضیہ شرطیہ:

لِلشَّرْطِيَّةِ اَيْضًا اَجْزَاءٌ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ اجزائے قضیہ شرطیہ کا بیان کرنا ہے۔

قضیہ حملیہ کی طرح قضیہ شرطیہ بھی اجزائے ثلاثہ پر مشتمل ہے اس کی جزء اول کو مقدم کہا جاتا ہے اور جزء ثانی کو تالی کہا جاتا ہے اور جو حکم ان دونوں کے درمیان ہوتا ہے اسے رابطہ کہتے ہیں۔ یعنی قضیہ حملیہ میں رابطہ پر دلالت کرنے کے لئے لفظ لفظاً یا معنیً مذکور ہوتا ہے لیکن قضیہ شرطیہ میں رابطہ پر دلالت کرنے کے لئے لفظ نہ تو لفظاً ہوتا ہے اور نہ ہی معنیً ہوتا ہے بلکہ مقدم و تالی کے مابین جو حکم دائر ہوتا ہے وہی حکم ہی رابطہ ہوتا ہے جیسے اِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا میں طلوعِ شمس اور وجودِ نہار کے درمیان جو لزوم و اتصال ہے یہی حکم اتصال! رابطہ ہے۔

مقدم کی وجہ تسمیہ: مقدم کو مقدم اس لئے کہتے ہیں کہ مقدم کا معنیٰ ہوتا ہے آگے کیا ہوا اور یہ بھی دوسرے جزء سے پہلے ہوتا ہے اس لئے اسے مقدم کہتے ہیں۔

تالی کی وجہ تسمیہ: تالی کو تالی اس لئے کہتے ہیں کہ تالی کا معنیٰ ہوتا ہے پیچھے آنے والا چونکہ یہ بھی پہلے جزء کے بعد آرہا ہوتا

ہے اس لئے اسے تالی کہتے ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قضیہ حملیہ کی تقسیم...... باعتبار موضوع

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ وَقَدْ تُقَسَّمُ الْقَضِيَّةُ بِاِعْتِبَارِ الْمَوْضُوْعِ فَالْمَوْضُوْعُ اِنْ كَانَ جُزْئِيًّا وَشَخْصًا مُعَيَّنًا سُمِّيَتِ الْقَضِيَّةُ شَخْصِيَّةً وَمَخْصُوْصَةً كَقَوْلِكَ زَيْدٌ قَائِمٌ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ جُزْئِيًّا بَلْ كَانَ كُلِّيًّا فَهُوَ عَلٰى اَنْحَاءٍ لِاَنَّهَا اِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيْهَا عَلٰى نَفْسِ الْحَقِيْقَةِ تُسَمَّى الْقَضِيَّةُ طَبْعِيَّةً نَحْوُ اَلْاِنْسَانُ نَوْعٌ وَالْحَيَوَانُ جِنْسٌ وَاِنْ كَانَ عَلٰى اَفْرَادِهَا فَلَا يَخْلُوْ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ كَمِيَّةُ الْاَفْرَادِ فِيْهَا مُبَيَّنًا اَوْ لَمْ يَكُنْ فَاِنْ بُيِّنَ كَمِيَّةُ الْاَفْرَادِ يُسَمَّى الْقَضِيَّةُ مَحْصُوْرَةً كَقَوْلِكَ كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ اِنْسَانٌ وَاِنْ لَمْ يُبَيَّنْ يُسَمَّى الْقَضِيَّةُ مُهْمَلَةً نَحْوُ اَلْاِنْسَانُ لَفِيْ خُسْرٍ

﴿ترجمہ﴾: اور کبھی قضیہ کو موضوع کے اعتبار سے تقسیم کیا جاتا ہے تو موضوع اگر جزئی اور شخص معین ہو تو اس قضیہ کا نام شخصیہ ومخصوصہ رکھا جائے گا جیسے آپ کا قول ہے زَيْدٌ قَائِمٌ اور اگر جزئی نہ ہو بلکہ کلی ہو تو وہ چند قسموں پر ہے اس لئے کہ قضیہ میں اگر حکم نفس حقیقت پر ہے تو اس قضیہ کا نام طبعیہ رکھا جاتا ہے جیسے اَلْاِنْسَانُ نَوْعٌ اور اَلْحَيَوَانُ جِنْسٌ اور اگر حکم افراد پر ہے تو خالی نہیں یا اس میں افراد کی مقدار بیان کی گئی ہے یا نہیں اگر افراد کی مقدار بیان کی گئی ہے تو اس قضیہ کا نام محصورہ رکھا جاتا ہے جیسے آپ کا قول ہے كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ اور بَعْضُ الْحَيَوَانِ اِنْسَانٌ اور اگر افراد کی مقدار بیان نہیں کی گئی ہے تو اس قضیہ کا نام مہملہ رکھا جاتا ہے جیسے اَلْاِنْسَانُ لَفِيْ خُسْرٍ ۔

﴿تشریح﴾:

وَقَدْ تُقَسَّمُ الْقَضِيَّةُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ قضیہ حملیہ کی موضوع کے اعتبار سے تقسیم کرنی ہے کہ موضوع کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی چار قسمیں ہیں۔ جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) شخصیہ یا مخصوصہ۔ (۲) طبعیہ۔ (۳) محصورۃ۔ (۴) مہملہ۔

وجہ حصر: قضیہ حملیہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا کہ اس کا موضوع شخص معین اور جزئی حقیقی ہوگا یا کلی ہوگا بصورت اول شخصیہ اور مخصوصہ اور اگر اس کا موضوع کلی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ اس میں حکم موضوع کے افراد پر ہوگا یا موضوع کی طبعیت پر، اگر حکم موضوع کی طبعیت پر ہو تو وہ طبعیہ ہے اور اگر حکم موضوع کے افراد پر ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ اس میں افرادِ موضوع کی کمیت کو بیان کیا گیا ہے یا نہیں اگر کیا گیا ہے تو وہ محصورہ ہے اور اگر نہیں کیا گیا تو وہ مہملہ ہے

تعریفات وامثلہ مندرجہ ذیل ہیں۔

قضیہ شخصیہ یا مخصوصہ : وہ قضیہ حملیہ جس کا موضوع شخص معین اور جزئی حقیقی ہو جیسے زَیْدٌ قَائِمٌ ۔اس قضیہ میں زید موضوع ہے جو کہ شخص معین ہے۔

قضیہ طبعیہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور اس میں حکم موضوع کی نفس طبعیت پر لگایا گیا ہو۔جیسے اَلْاِنْسَانُ نَوْعٌ اور اَلْحَیَوَانُ جِنْسٌ ،ان دونوں مثالوں میں اَلْاِنْسَانُ اور اَلْحَیَوَانُ دونوں موضوع ہیں جو کہ کلی ہیں،ان دونوں قضایا میں نوع اور جنس کا حکم موضوع یعنی اَلْاِنْسَانُ اور اَلْحَیَوَانُ کے افراد پر نہیں بلکہ طبعیت پر ہے۔

قضیہ محصورہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور اس میں حکم موضوع کے افراد پر لگایا گیا ہو اور افراد موضوع کی کمیت کو بیان کیا گیا ہو۔جیسے کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ ،یہ قضیہ حملیہ محصورہ ہے اس کا موضوع انسان کلی ہے،حیوان کا حکم انسان کے افراد پر لگایا گیا ہے اور انسان کے افراد کسقدر حیوان ہیں اس کمیت ومقدار کو لفظِ کل سے بیان کیا گیا ہے۔

قضیہ مھملہ : وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور اس میں حکم موضوع کے افراد پر لگایا گیا ہو لیکن افرادِ موضوع کی کمیت کو بیان نہ کیا گیا ہو جیسے اَلْاِنْسَانُ لَفِیْ خُسْرٍ اس قضیہ میں خسارہ کا حکم انسان کے افراد پر ہے لیکن کسقدر افراد پر ہے اس کمیت ومقدار کو بیان نہیں کیا گیا۔یاد رہے اَلْاِنْسَانُ لَفِیْ خُسْرٍ قضیہ مہملہ تب ہوگا جب اَلْاِنْسَانُ پر الف ولام استغراقی نہ مانا جائے۔ورنہ یہ قضیہ محصورہ ہوگا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قضیہ حملیہ محصورۃ......کی تقسیم

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلْمَحْصُوْرَاتُ اَرْبَعٌ اَحَدُهَا الْمُوْجَبَةُ الْكُلِّيَّةُ كَقَوْلِكَ كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوانٌ وَالثَّانِيَةُ اَلْمُوْجَبَةُ الْجُزْئِيَّةُ نَحْوُبَعْضُ الْحَيَوَانِ اَسْوَدَ وَالثَّالِثَةُ اَلسَّالِبَةُ الْكُلِّيَّةُ نَحْوُلَاشَیْءَ مِنَ الزَّنْجِيِّ بِاَبْيَضَ وَالرَّابِعَةُ اَلسَّالِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ نَحْوُبَعْضُ الْاِنْسَانِ لَيْسَ بِاَسْوَدَ

﴿ترجمہ﴾: محصورات چار ہیں ان میں سے ایک موجبہ کلیہ ہے جیسے آپ کا قول ہے کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ اور دوسرا محصورہ موجبہ جزئیہ ہے جیسے بَعْضُ الْحَیَوَانِ اَسْوَدُ اور تیسرا محصورہ سالبہ کلیہ ہے جیسے لَاشَیْءَ مِنَ الزَّنْجِیِّ بِاَبْیَضَ اور چوتھا محصورہ سالبہ جزئیہ ہے جیسے بَعْضُ الْاِنْسَانِ لَیْسَ بِاَسْوَدَ ۔

﴿تشریح﴾:

اس فصل میں مصنف علیہ الرحمۃ قضیہ محصورہ کی اقسام کا بیان فرما رہے ہیں کہ اقسام قضیہ محصورہ چار ہیں۔

(۱) موجبہ کلیہ۔ (۲) موجبہ جزئیہ۔ (۳) سالبہ کلیہ۔ (۴) سالبہ جزئیہ۔

وجہ حصر: قضیہ محصورہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا کہ اس میں حکم ایجابی ہوگا یا سلبی، بصورت اول موجبہ اور بصورتِ ثانی سالبہ پھر موجبہ دو حال سے خالی نہیں کہ اس میں حکم موضوع کے تمام افراد پر ہوگا یا بعض افراد پر ہوگا بصورتِ اول موجبہ کلیہ اور بصورتِ ثانی موجبہ جزئیہ، اسی طرح سالبہ بھی دو حال سے خالی نہیں ہوگا کہ اس میں حکم موضوع کے تمام افراد پر ہوگا یا بعض افراد پر ہوگا بصورتِ اول سالبہ کلیہ اور بصورتِ ثانی سالبہ جزئیہ۔

❁ تعریفات وامثلہ مندرجہ ذیل ہیں۔

موجبہ کلیہ : وہ قضیہ محصورہ جس میں محمول کو موضوع کے تمام افراد کے لئے ثابت کیا گیا ہو۔ جیسے: كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ، اس مثال میں حیوان محمول ہے اسے انسان جو کہ موضوع ہے اس کے تمام افراد کے لئے لئے ثابت کیا گیا ہے۔

موجبہ جزئیہ : وہ قضیہ محصورہ جس میں محمول کو موضوع کے بعض افراد کے لئے ثابت کیا گیا ہو۔ جیسے بَعْضُ الْحَيَوَانِ اِنْسَانٌ اس مثال میں انسان محمول ہے اور حیوان موضوع ہے پس انسان کو حیوان کے بعض افراد کے لئے ثابت کیا گیا ہے۔

سالبہ کلیہ : وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں محمول کی موضوع کے تمام افراد سے نفی کی گئی ہو۔ جیسے لَاشَيْءَ مِنَ الزَّنْجِيِّ بِاَبْيَضَ اس مثال میں ابیض محمول ہے اور الزنجی موضوع ہے پس محمول کی موضوع کے تمام افراد سے نفی کی گئی ہے۔

سالبہ جزئیہ : وہ قضیہ محصورہ ہے کہ جس میں محمول کی نفی موضوع کے بعض افراد سے کی گئی ہو۔ جیسے بَعْضُ الْاِنْسَانِ لَيْسَ بِاَسْوَدَ اس مثال میں اسود محمول ہے اور انسان موضوع ہے پس اسود کی موضوع یعنی انسان کے بعض افراد سے نفی کی گئی ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

سور کی تعریف......اور محصورات اربعہ کے سور کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلَّذِيْ يُبَيَّنُ بِهٖ كَمِيَّةُ الْاَفْرَادِ مِنَ الْكُلِّيَّةِ وَالْبَعْضِيَّةِ يُسَمّٰى سُوْرًا وَهُوَ مَاخُوْذٌ مِنْ سُوْرِ الْبَلَدِ وَسُوْرُ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ كُلٌّ وَلَامُ الْاِسْتِغْرَاقِ وَسُوْرُ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ بَعْضٌ وَّوَاحِدٌ نَحْوُ بَعْضٌ وَّوَاحِدٌ مِّنَ الْجِسْمِ جَمَادٌ وَسُوْرُ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ لَاشَيْءَ وَلَا وَاحِدَ نَحْوُ لَاشَيْءَ مِنَ الْغُرَابِ بِاَبْيَضَ وَلَاوَاحِدَ مِنَ النَّارِ بِبَارِدٍ وَوُقُوْعُ النَّكِرَةِ تَحْتَ النَّفْيِ نَحْوُ مَامِنْ مَاءٍ اِلَّا وَهُوَ رَطْبٌ

وَسُوْرُ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ لَيْسَ بَعْضُ كَقَوْلِكَ لَيْسَ بَعْضُ الْحَيَوَانِ بِحِمَارٍ وَبَعْضُ لَيْسَ كَمَا تَقُوْلُ بَعْضُ الْفَوَاكِهِ لَيْسَ بِحُلْوٍ اِعْلَمْ اَنَّ فِيْ كُلِّ لِسَانٍ سُوْرًا يَخُصُّهَا فَفِي الْفَارِسِيَّةِ لَفْظُ هَرسُوْرُ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ......

ہرآں کس کہ در بند حرص اوفتاد   دہد خرمن زندگانی بباد

﴿ترجمہ﴾: وہ امر کہ جس کے ذریعہ افراد کی مقدار کو کلیت وجزئیت کے اعتبار سے بیان کیا جائے اس کا نام سور رکھا جاتا ہے اور وہ ماخوذ ہے سور البلد سے اور موجبہ کلیہ کا سور کل اور لام استغراق ہے اور موجبہ جزئیہ کا سور بعض اور واحد ہیں جیسے بَعْضٌ وَّوَاحِدٌ مِّنَ الْجِسْمِ جَمَادٌ اور سالبہ کلیہ کا سور لَاشَيْءَ اور لَاوَاحِدَ ہے جیسے لَاشَيْءَ مِنَ الْغُرَابِ بِاَبْيَضَ (کوئی کوا سفید نہیں) وَلَاوَاحِدَ مِنَ النَّارِ بِبَارِدٍ (کوئی آگ ٹھنڈی نہیں) اور نکرہ کا تحت نفی واقع ہونا جیسے مَامِنْ مَاءٍ اِلَّاوَهُوَ رَطْبٌ (نہیں کوئی پانی مگر وہ تر ہے) اور سالبہ جزئیہ کا سور لَيْسَ بَعْضُ ہے جیسے آپ کا قول ہے لَيْسَ بَعْضُ الْحَيَوَانِ جَمَادٌ یا بَعْضُ لَيْسَ ہے جیسے آپ کہیں گے بَعْضُ الْفَوَاكِهِ لَيْسَ بِحُلْوٍ (بعض پھل میٹھے نہیں)۔ آپ جان لیں! کہ ہر زبان میں سور ہے جو اس زبان کیساتھ مخصوص ہوتا ہے پس فارسی زبان میں لفظ ''ہر'' موجبہ کلیہ کا سور ہے جیسے شاعر کا قول ہے۔ (ترجمہ) جو شخص کہ لالچ کے پھندے میں پڑا یعنی اس کا عادی ہوگیا وہ زندگی کے کھلیان کو تباہ برباد کردیا۔

﴿تشریح﴾:

اس فصل میں مصنف علیہ الرحمۃ سور کی تعریف اور محصورات اربعہ کے سور کو بیان فرمارہے ہیں۔

اَلَّذِيْ يُبَيِّنُ بِهٖ كَمِيَّةَ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ سور کی تعریف کرنی ہے۔

سور کی تعریف:

وہ لفظ! جس کے ساتھ افرادِ موضوع کی کمیت ومقدار کو بیان کیا جائے اس لفظ کو سور کہتے ہیں۔

وَهُوَ مَاخُوْذٌ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ لفظِ سور کا ماخذ بیان کرنا ہے۔ کہ لفظ سور کو'' سور البلد'' سے لیا گیا ہے اور سور البلد شہر کے اردگرد کی دیوار کو کہتے ہیں جو شہر کی حفاظت کے لئے ہوتی ہے جسے فصیل کہتے ہیں پس سور اور سور البلد میں مناسبت یہ ہوئی کہ جس طرح سور البلد شہر کے افراد کا احاطہ کرتی ہے اسی طرح محصورات اربعہ کا سور بھی موضوع کے افراد کا احاطہ کرتا ہے۔

سور کی اقسام:

سور کی چار قسمیں ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

1: **موجبہ کلیہ کا سور:** لفظِ کُلُّ، لامِ استغراق یا جو بھی ان کے ہم معنیٰ ہو جیسے کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ ۔

2: **موجبہ جزئیہ کا سور:** لفظِ بَعْضُ اور لفظ وَاحِد یا جو بھی ان کے ہم معنیٰ ہو۔جیسے بَعْضُ الْحَیَوَانِ اِنْسَانٌ اور وَاحِدٌ مِّنَ الْجِسْمِ جَمَادٌ

3: **سالبہ کلیہ کا سور:** لَا شَیْءَ اور لَا وَاحِدًا اور نکرہ کا نفی کے تحت واقع ہونا ہے جیسے لَا شَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحِمَارٍ، لَا وَاحِدَ مِنَ النَّارِ بِبَارِدٍ، مَامِنْ مَاءٍ اِلَّا وَهُوَ رَطْبٌ

4: **سالبہ جزئیہ کا سور:** لَیْسَ بَعْضُ اور بَعْضُ لَیْسَ اور موجبہ کلیہ کے سور پر حرف نفی کا داخل ہونا جیسے بَعْضُ الْحَیَوَانِ لَیْسَ بِاِنْسَانٍ ، لَیْسَ بَعْضُ الْحَیَوَانِ بِاِنْسَانٍ اور لَیْسَ کُلُّ حَیَوَانٍ بِاِنْسَانٍ

یاد رکھ لیں : مذکورہ سور ازبانِ عربی کے ہیں،اسی طرح ہر زبان میں سور ہوتے ہیں جیسے فارسی زبان میں موجبہ کلیہ کا سور لفظِ ہر ہے اور اردو زبان میں لفظِ تمام اور سب ہے اور پنجابی زباں میں لفظِ ''سارے'' ہے،انگلش میں All ہے اور سرائیکی زبان میں ''یکے'' ہے۔فارسی زبان میں موجبہ کلیہ کے سور کی مثال: ہر آنکس کہ دربندِ حرص اوفتاد ......الخ۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قضیہ کو مختصر کرنا......اور انحصار کے وہم کا ازالہ

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ قَدْ جَرَتْ عَادَةُ الْمِیْزَانِیِّیْنَ اَنَّهُمْ یُعَبِّرُوْنَ عَنِ الْمَوْضُوْعِ بِجٍ وَعَنِ الْمَحْمُوْلِ بِبٍ فَمَتٰی اَرَادُوا التَّعْبِیْرَ عَنِ الْمُوْجِبَةِ الْکُلِّیَّةِ یَقُوْلُوْنَ کُلُّ ج ب وَمَقْصُوْدُهُمْ مِنْ ذَالِکَ اَلْاِیْجَازُ وَدَفْعُ تَوَهُّمِ الْاِنْحِصَارِ

﴿ترجمہ﴾: اہلِ میزان کی عادت اس امر پر جاری ہوگئی ہے کہ وہ لوگ موضوع کو ج سے تعبیر کرتے ہیں اور محمول کو ب سے پس جب وہ لوگ موجبہ کلیہ کو تعبیر کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو کہتے ہیں کل ج ب اور ان لوگوں کا اس سے مقصود ایجاز اور انحصار کے وہم کو دور کرنا ہے۔

﴿تشریح﴾:

اس فصل میں مصنف علیہ الرحمۃ قضیہ کو مختصر کرنے اور انحصار کے وہم کا ازالہ کرنا چاہ رہے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ مناطقہ قضیہ کے موضوع کو جؔ سے اور قضیہ کے محمول کو بؔ سے تعبیر کرتے ہیں۔

پس جب وہ موجبہ کلیہ کو بیان کرنا چاہتے ہیں تو کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ کہنے کی بجائے کل ج ب کہتے ہیں۔اور موجبہ جزئیہ میں بَعْضُ الْحَیَوَانِ اِنْسَانٌ کہنے کی بجائے بعض ج ب کہتے ہیں۔اور سالبہ کلیہ میں لَا شَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِفَرَسٍ کہنے کی بجائے لاشیء من ج ب کہتے ہیں۔اور سالبہ جزئیہ میں بَعْضُ الْحَیَوَانِ لَیْسَ بِاِنْسَانٍ کہنے کی بجائے بعض ج لیس ب

کہتے ہیں، اس تعبیر سے ان کے دو مقصد ہوتے ہیں۔

1: قضیہ کا اختصار کیونکہ مثلاً کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ یہ طویل جملہ ہے جبکہ کل ج ب یہ مختصر جملہ ہے۔

2: انحصار کے وہم کا ازالہ کرنا کیونکہ جب ہم موجبہ کلیہ کی مثال کل انسان حیوان سے دیتے ہیں اور پھر اس پر موجبہ کلیہ کے احکام جاری کرتے ہیں تو اس سے متعلم کے ذہن میں یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ موجبہ کلیہ کے یہ احکام صرف اسی مادے میں ہی جاری ہوتے ہیں اور کسی میں شاید جاری نہیں ہوتے تبھی تو صرف یہی مثال دی جاتی ہے تو اس وہم کے ازالے کے لئے کل ج ب والی تعبیر اختیار کرتے ہیں تا کہ اس بات پر تنبیہ ہو سکے کہ موجبہ کلیہ کے یہ احکام صرف کل انسان حیوان پر جاری نہیں ہوتے بلکہ موجبہ کلیہ کے تمام مواد میں جاری ہوتے ہیں۔

✿ رہی یہ بات حروفِ تہجی میں سے ج ب کو ہی اختیار کیوں کیا کسی اور کا انتخاب کر لیتے؟ تو جواباً عرض یہ ہے کہ حروفِ تہجی میں سب سے پہلا حرف الف ہے اس کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ حروفِ تہجی میں شامل بھی ہے یا نہیں؟ پھر بھی اسے لے آتے تو الف ساکن ہوتا ہے پھر جب اسے ہم بطور مثال پیش کرتے تو یہ متحرک ہو کر ہمزہ بن جاتا پس اس لئے الف کا انتخاب نہیں کیا گیا۔

پھر دوسرے نمبر پر ب تھا اسے لے لیا گیا اس کے بعد ت اور ث تھے جنہیں شکلاً ب سے مشابہت تھی پس التباس کے خوف سے ان میں سے کسی کا انتخاب نہیں کیا گیا، بعد ازاں ج تھی پس اسے لے لیا، چونکہ ان دونوں حرفوں کا انتخاب کر لینے کے بعد ہمارا مقصود پورا ہو گیا تھا پس اس لئے بقیہ حروف کو چھوڑ دیا گیا۔

﴿سوال﴾: آپ نے موضوع کے لئے ج اور محمول کے لئے ب کا تقرر کیوں کیا؟ الٹ کر لیتے یعنی موضوع کے لئے ب اور محمول کے لئے ج کا تقرر کرتے تا کہ حروفِ تہجی کی ترتیب کی موافقت ہو جاتی کیونکہ حروفِ تہجی میں ب پہلے ہوتی ہے اور ج بعد میں ہوتی ہے۔

﴿جواب﴾: ایسا کرنے سے یعنی موضوع کے لئے ب اور محمول کے لئے ج کا تقرر کرنے سے یہ وہم پیدا ہوتا کہ شاید یہ حروفِ تہجی لکھے ہوئے ہیں مثال نہیں ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

حمل کی تعریف......اور اس کی اقسام

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلْحَمْلُ فِیْ اِصْطِلَاحِهِمْ اِتِّحَادُ الْمُتَغَایِرَیْنِ فِی الْمَفْهُوْمِ بِحَسْبِ الْوُجُوْدِ فَفِیْ قَوْلِكَ زَیْدٌ کَاتِبٌ وَعَمْرٌو شَاعِرٌ مَفْهُوْمُ زَیْدٍ مُغَایِرٌ لِمَفْهُوْمِ کَاتِبٍ لٰکِنَّهُمَا مَوْجُوْدَانِ بِوُجُوْدٍ وَّاحِدٍ وَکَذَا مَفْهُوْمُ عَمْرٍو وَشَاعِرٍ مُتَغَایِرٌ وَقَدِ اتَّحَدَا فِی الْوُجُوْدِ

ثُمَّ الْحَمْلُ عَلٰی قِسْمَیْنِ لِاَنَّهٗ اِنْ کَانَ بِوَاسِطَةِ فِیْ اَوْ ذُوْ اَوِ اللَّامِ کَمَا فِیْ قَوْلِكَ زَیْدٌ فِی الدَّارِ وَالْمَالُ لِزَیْدٍ وَخَالِدٌ ذُوْمَالٍ یُسَمّٰی الْحَمْلُ بِالْاِشْتِقَاقِ وَاِنْ لَمْ یَکُنْ کَذٰلِكَ بَلْ یُحْمَلُ شَیْءٌ عَلٰی شَیْءٍ بِلَا وَاسِطَةِ هٰذِهِ الْوَسَائِطِ یُقَالُ لَهُ الْحَمْلُ بِالْمُوَاطَاةِ نَحْوُ عَمْرٌو طَبِیْبٌ وَبَکْرٌ فَصِیْحٌ

﴿ترجمہ﴾: منطقیوں کی اصطلاح میں حمل دو متغایر مفہوم کو وجود کے اعتبار سے متحد قرار دینا ہے پس آپ کے قول میں ہے زید کاتب اور عمرو شاعر اور زید کا مفہوم متغایر ہے کاتب کے مفہوم کے لیکن دونوں ایک وجود کیساتھ موجود ہیں اور اسی طرح عمرو و شاعر کا مفہوم متغایر ہے حالانکہ دونوں وجود میں متحد ہیں۔ پھر حمل کی دو قسموں ہیں اس لئے کہ اگر وہ بواسطہ فی یا ذو یا لام کے ہے جیسے آپ کے قول میں زید فی الدار اور المال لزید اور خالد ذو مال تو اس حمل کا نام حمل بالاشتقاق رکھا جاتا ہے اور اگر ایسا نہیں بلکہ ایک شئی محمول ہے دوسری شئی پر بغیر واسطہ ان وسائط کے تو اس کو حمل بالمواطاۃ کہا جاتا ہے جیسے عمرو طبیب اور بکر فصیح۔

﴿تشریح﴾:

اس فصل میں مصنف علیہ الرحمۃ حمل کی تعریف اور اس کی اقسام بیان فرمارہے ہیں۔

تعریفِ حمل:

مفہوم میں دو متغائر چیزوں کو وجود کے اعتبار سے ایک کر دینا حمل کہلاتا ہے مثلاً زید کاتب میں زید کا ایک الگ مفہوم ہے اور کاتب کا ایک الگ مفہوم ہے مگر ان کو وجود کے اعتبار سے ایک کر دیا گیا۔

حمل کی اقسام:

حمل کی دو قسمیں ہیں۔(۱) حمل بالاشتقاق۔(۲) حمل بالمواطاۃ

حمل بالاشتقاق: اگر حمل فی ،ذو یا لام کے واسطے سے ہوتو اسے حمل بالاشتقاق کہتے ہیں کیونکہ جہاں ان حروف کے ذریعے حمل ہو وہاں کوئی مشتق محذوف ہوتا ہے۔ جیسے زَیْدٌ فِی الدَّارِ جو کہ اصل میں زَیْدٌ کَائِنٌ فِی الدَّارِ ہے۔

حمل بالمواطاۃ: اگر حمل مذکورہ حروف کے واسطے کے بغیر ہوتو اسے حمل بالمواطاۃ کہتے ہیں۔ جیسے عَمْرٌو طَبِیْبٌ، بَکْرٌ فَصِیْحٌ

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قضیہ حملیہ کی تقسیم...... باعتبارِ وجودِ موضوع

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ تَقْسِيْمٌ اٰخَرُ لِلْحَمْلِيَّةِ مَوْضُوْعُ الْحَمْلِيَّةِ اِنْ كَانَ مَوْجُوْدًا فِي الْخَارِجِ وَكَانَ الْحُكْمُ فِيْهَا بِاِعْتِبَارِ تَحَقُّقِ الْمَوْضُوْعِ وَوُجُوْدِهٖ فِي الْخَارِجِ كَانَتِ الْقَضِيَّةُ خَارِجِيَّةً نَحْوُ اَلْاِنْسَانُ كَاتِبٌ وَاِنْ كَانَ مَوْجُوْدًا فِي الذِّهْنِ وَكَانَ الْحُكْمُ بِاِعْتِبَارِ خُصُوْصِ وُجُوْدِهٖ فِي الذِّهْنِ كَانَتْ ذِهْنِيَّةً نَحْوُ اَلْاِنْسَانُ كُلِّيٌّ وَاِنْ كَانَ الْحُكْمُ بِاِعْتِبَارِ تَقَرُّرِهٖ فِي الْوَاقِعِ مَعَ عَزْلِ النَّظَرِ عَنْ خُصُوْصِيَّةِ ظَرْفِ الْخَارِجِ اَوِ الذِّهْنِ سُمِّيَتِ الْقَضِيَّةُ حَقِيْقِيَّةً نَحْوُ اَلْاَرْبَعَةُ زَوْجٌ وَالسِّتَّةُ ضِعْفُ الثَّلَاثَةِ

﴿ترجمہ﴾: قضیہ حملیہ کی یہ دوسری تقسیم ہے کہ حملیہ کا موضوع اگر خارج میں موجود ہو اور اس میں حکم خارج میں موضوع کے وجود تحقق کے اعتبار سے ہے تو قضیہ خارجیہ ہے جیسے اَلْاِنْسَانُ كَاتِبٌ اور اگر موضوع ذہن میں موجود ہے اور حکم ذہن میں خصوص وجود کے اعتبار سے ہے تو وہ قضیہ ذہنیہ ہے جیسے اَلْاِنْسَانُ كُلِّيٌّ اور حکم واقع میں تقرر کے اعتبار سے ہے قطع نظر خارج یا ذہن کی خصوصیت سے تو اس قضیہ کا نام حقیقیہ ہے جیسے اَلْاَرْبَعَةُ زَوْجٌ اور اَلسِّتَّةُ ضِعْفُ الثَّلَاثَةِ۔

﴿تشریح﴾:

قضیہ حملیہ کی پہلی تقسیم موضوع کے اعتبار سے تھی جس کے تحت قضیہ حملیہ کی چار قسمیں بیان ہوئیں، شخصیہ، طبعیہ، محصورہ اور مہملہ، یہ دوسری تقسیم وجودِ موضوع کے اعتبار سے ہے، یاد رہے یہ تقسیم صرف حملیہ موجبہ کے ساتھ خاص ہے سالبہ میں جاری نہیں ہوتی۔ قبل از بیان تقسیم قضیہ حملیہ تمہیداً جان لیں کہ جہاں کی تین قسمیں ہیں۔

جہاں خارجی: جس میں ہم سب، سورج، چاند ستارے پائے جاتے ہیں۔

جہان ذہنی: جو فقط ہمارے ذہن میں پایا جا رہا ہے۔ جیسے کلی ہونا، نوع ہونا، جنس ہونا وغیرہ یہ سب چیزیں ہمارے ذہن میں پائی جاتی ہیں جہاں خارجی میں نہیں۔

جہاں نفس الامری: جس میں کسی شے کے وجود پر اس کے ذہنی اور خارجی ہونے سے قطع نظر کر کے حکم لگایا جائے مثلاً تین چھ کا آدھا ہے، چار جفت ہے۔

❁ قضیہ حملیہ کی باعتبارِ وجودِ موضوع کے تین قسمیں ہیں۔ (۱) خارجیہ۔ (۲) ذہنیہ۔ (۳) حقیقیہ۔

وجہ حصر: قضیہ حملیہ تین حال سے خالی نہیں ہوگا کہ اس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے فقط خارج میں ہوگا یا فقط ذہن میں ہوگا یا دونوں سے قطع نظر مطلق نفس لامر میں ہوگا بصورتِ اول خارجیہ، بصورتِ ثانی ذہنیہ اور بصورتِ ثالث حقیقیہ۔

تعریفات وامثلہ ملاحظہ فرمائیں۔

خارجیہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے فقط خارج میں ہو۔ جیسے الانسان کاتب اس میں کاتب ہونے کا ثبوت انسان کے لئے فقط خارج میں ہے یعنی انسان خارج کے اعتبار سے لکھتا ہے۔

ذہنیہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے فقط ذہن میں ہو۔ جیسے الانسان کلی، کلی ہونے کا حکم انسان پر خارج کے اعتبار سے نہیں بلکہ ذہن کے اعتبار سے ہے کیونکہ خارج کے اعتبار سے انسان کلی نہیں بلکہ کلی کا فرد ہے کلی صرف ذہن کے اعتبار سے ہے۔

حقیقیہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے مطلق نفس الامر میں ہو قطع نظر وجود خارجی اور وجودِ ذہنی کے جیسے چار جفت ہے، چھ تین کا دگنا ہے۔

نفس الامر کا معنیٰ

امر بمعنی شے ہے لہٰذا نفس الامر کا معنی نفسِ شے ہوا۔ نفسِ شے کہتے ہیں شے کا بالذات بلا فرضِ فارض، بلا اعتبار معتبر اور بلا حکایتِ حاکی پایا جانا۔ مثلاً قمر بالذات پایا جاتا ہے خواہ اس کا کوئی اعتبار کرنے یا نہ کرے، خواہ کوئی اس کو فرض کرے یا نہ کرے اور خواہ کوئی اس کی حکایت کرے یا نہ کرے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

قضیہ حملیہ کی......حرفِ سلب کے جزءِ قضیہ ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے تقسیم

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلْقَضِيَّةُ الْمُوْجِبَةُ وَكَذَا السَّالِبَةُ تَنْقَسِمَانِ اِلٰى مَعْدُوْلَةٍ وَغَيْرِ مَعْدُوْلَةٍ فَالْمَعْدُوْلَةُ مَا يَكُوْنُ فِيْهِ حَرْفُ السَّلْبِ جُزْأً مِّنَ الْمَوْضُوْعِ اَوْمِنَ الْمَحْمُوْلِ اَوْ كِلَيْهِمَا مِثَالُ الْاَوَّلِ قَوْلُنَا اَللَّاحَيُّ جَمَادٌ مِثَالُ الثَّانِيْ زَيْدٌ لَاعَالِمٌ مِثَالُ الثَّالِثِ اَللَّاحَيُّ لَاعَالِمٌ هٰذَا فِي الْاِيْجَابِ وَاَمَّا فِي السَّلْبِ فَمِثَالُ الْاَوَّلِ اَللَّاحَيُّ لَيْسَ بِعَالِمٍ وَمِثَالُ الثَّانِيْ اَلْعَالِمُ لَيْسَ بِلَاحَيٍّ وَمِثَالُ الثَّالِثِ اَللَّاحَيُّ لَيْسَ بِلَاجَمَادٍ وَغَيْرُ الْمَعْدُوْلَةِ بِخِلَافِهَا وَتُسَمّٰى غَيْرُ الْمَعْدُوْلَةِ فِي الْمُوْجِبَةِ بِالْمُحَصَّلَةِ وَفِي السَّالِبَةِ بِالْبَسِيْطَةِ

﴿ترجمہ﴾: قضیہ حملیہ موجبہ اور اسی طرح سالبہ! معدولہ اور غیر معدولہ کی طرف منقسم ہوتے ہیں معدولہ وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب موضوع یا محمول یا دونوں کا جزء ہو اول کی مثال ہمارا قول ہے اللاحی جماد دوسرے کی مثال زید لا عالم ہے تیسرے کی مثال اللاحی لا عالم موجبہ میں اور لیکن سالبہ میں تو اول کی مثال اللاحی لیس بعالم ہے اور دوسرے کی مثال العالم لیس بلاحی ہے اور تیسرے کی مثال اللاحی لیس

بـلا جـمـاد ہے۔اور غیر معدولہ وہ قضیہ ہے جو اس کے خلاف ہو،اور غیر معدولہ کا نام موجبہ میں محصلہ رکھا جاتا ہے اور سالبہ میں بسیطہ۔

﴿تشریح﴾:

اس فصل میں مصنف علیہ الرحمۃ قضیہ حملیہ کی حرفِ سلب کے جزءِ قضیہ ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے تقسیم فرمارہے ہیں کہ قضیہ حملیہ خواہ موجبہ ہو یا سالبہ ہو اس کی دو قسمیں ہیں۔(۱)معدولہ۔(۲)غیر معدولہ۔

وجہ حصر: قضیہ حملیہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا کہ اس میں حرف سلب قضیہ کی کسی جزء کی جزء بنے گا یا نہیں بصورتِ اول معدولہ اور بصورتِ ثانی غیر معدولہ۔

✿ تعریفات و امثلہ ملاحظہ فرمائیں۔

معدولہ کی تعریف:

وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں حرف سلب قضیہ حملیہ کی کسی جزء کی جزء بنے۔جیسے اللاحی جماد اس قضیہ حملیہ میں لائے نافیہ جو کہ حرف سلب ہے موضوع (حی) کی جزء بن رہی ہے۔

غیر معدولہ کی تعریف:

وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں حرف سلب! قضیہ حملیہ کی کسی جزء کی جزء نہ بنے۔جیسے زید عالم۔اس قضیہ حملیہ میں حرف سلب موضوع و محمول میں سے کسی کی بھی جزء نہیں۔

تقسیمِ قضیہ معدولہ:

فَالْمَعْدُوْلَةُ مَايَكُوْنُ فِيْهِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ قضیہ معدولہ کی تقسیم کرنی ہے کہ قضیہ معدولہ کی تین قسمیں ہیں۔(۱)معدولۃ الموضوع۔(۲)معدولۃ المحمول۔(۳)معدولۃ الطرفین۔

وجہ حصر: قضیہ حملیہ معدولہ تین حال سے خالی نہیں ہوگا کہ اس میں حرفِ سلب قضیہ کے موضوع کی جزء بنے گی یا قضیہ کے محمول کی جزء بنے گی،یا دونوں کی جزء بنے گی۔بصورتِ اول معدولۃ الموضوع،بصورتِ ثانی معدولۃ المحمول اور بصورتِ ثالث معدولۃ الطرفین۔

✿ تعریفات و امثلہ ملاحظہ فرمائیں۔

معدولۃ الموضوع کی تعریف:

معدولۃ الموضوع وہ قضیہ حملیہ معدولہ ہے جس میں حرفِ سلب قضیہ حملیہ کے موضوع کی جزء بنے۔جیسے اَللَّاحَیُّ جَمَادٌ یا اَللَّاحَیُّ لَیْسَ بِعَالِمٍ یا جیسے اردو میں نابینا آرہا ہے۔نابینا عالم نہیں ہے۔

معدولۃ المحمول کی تعریف:

معدولۃ المحمول وہ قضیہ حملیہ معدولہ ہے جس میں حرف سلب قضیہ حملیہ کے محمول کی جزء بنے۔ جیسے اَلْجَمَادُ لَاحَیٌّ اور اَلْعَالِمُ لَیْسَ بِلَا حَیٍّ یا جیسے اردو میں یہ عالم! نابینا ہے، یہ عالم! نابینا نہیں ہے۔

معدولۃ الطرفین کی تعریف:

معدولۃ الطرفین وہ قضیہ حملیہ معدولہ ہے جس میں حرفِ سلب قضیہ حملیہ کے موضوع ومحمول دونوں کی جزء بنے۔ جیسے اَللَّا حَیُّ لَاعَالِمٌ اور اَللَّا حَیُّ لَیْسَ بِلَاجَمَادٍ یا اردو میں نابینا نالائق ہے، نابینا ناکام نہیں ہے۔

تقسیم غیر معدولۃ:

قضیہ حملیہ غیر معدولہ کی دو قسمیں ہیں۔(۱) محصلہ۔(۲) بسیطہ۔

وجہ حصر: قضیہ حملیہ غیر معدولہ دو حال سے خالی نہیں کہ وہ موجبہ ہوگا یا سالبہ ہوگا بصورتِ اول محصلہ۔ اور بصورت ثانی بسیطہ،

✿ تعریفات وامثلہ ملاحظہ فرمائیں۔

قضیہ محصلہ: وہ قضیہ حملیہ غیر معدولہ ہے جو موجبہ ہو۔ جیسے زَیْدٌ قَائِمٌ ۔

قضیہ بسیطہ: وہ قضیہ حملیہ غیر معدولہ ہے جو سالبہ ہو۔ جیسے زَیْدٌ لَیْسَ بِقَائِمٍ ۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قضیہ حملیہ کی تقسیم......باعتبار جہت

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ قَدْ يُذْكَرُ الْجِهَةُ فِي الْقَضِيَّةِ فَيُسَمّٰى مُوَجَّهَةً وَرُبَاعِيَّةً اَيْضًا وَالْمُوَجَّهَاتُ خَمْسَةَ عَشَرَ ثَمَانِيَةٌ مِّنْهَا بَسِيْطَةٌ وَسَبْعَةٌ مِّنْهَا مُرَكَّبَةٌ اَمَّا الْبَسَائِطُ فَاَحَدُهَا الضَّرُوْرِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ وَهِيَ الَّتِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِضَرُوْرَةِ ثُبُوْتِ الْمَحْمُوْلِ لِلْمَوْضُوْعِ اَوْسَلْبِهٖ عَنْهُ مَادَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوْعِ مَوْجُوْدَةً كَقَوْلِكَ اَلْاِنْسَانُ حَيَوَانٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَالْاِنْسَانُ لَيْسَ بِحَجَرٍ بِالضَّرُوْرَةِ وَالثَّانِيَةُ الدَّائِمَةُ الْمُطْلَقَةُ وَهِيَ الَّتِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِدَوَامِ ثُبُوْتِ الْمَحْمُوْلِ لِلْمَوْضُوْعِ اَوْسَلْبِهٖ عَنْهُ كَقَوْلِكَ كُلُّ فَلَكٍ مُتَحَرِّكٌ بِالدَّوَامِ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْفَلَكِ بِسَاكِنٍ بِالدَّوَامِ اَلثَّالِثَةُ الْمَشْرُوْطَةُ الْعَامَّةُ وَهِيَ الَّتِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِضَرُوْرَةِ ثُبُوْتِ الْمَحْمُوْلِ لِلْمَوْضُوْعِ اَوْنَفْيِهٖ عَنْهُ مَادَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوْعِ مَوْصُوْفًا بِالْوَصْفِ الْعُنْوَانِيِّ وَالْوَصْفُ الْعُنْوَانِيُّ عِنْدَهُمْ مَاعُبِّرَبِهٖ عَنِ الْمَوْضُوْعِ كَقَوْلِنَا كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكٌ

الْاَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِبًا وَلَاشَیْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْاَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِبًا وَالرَّابِعَةُ الْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ وَهِیَ الَّتِیْ حُكِمَ فِيْهَا بِدَوَامِ ثُبُوْتِ الْمَحْمُوْلِ لِلْمَوْضُوْعِ اَوْ سَلْبِهٖ عَنْهُ مَادَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوْعِ مُتَّصِفًا بِالْوَصْفِ الْعُنْوَانِیِّ كَقَوْلِنَا بِالدَّوَامِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا وَبِالدَّوَامِ لَاشَیْءَ مِنَ النَّائِمِ بِمُسْتَيْقِظٍ مَادَامَ نَائِمًا وَالْخَامِسَةُ الْوَقْتِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ وَهِیَ الَّتِیْ حُكِمَ فِيْهَا بِضَرُوْرَةِ ثُبُوْتِ الْمَحْمُوْلِ لِلْمَوْضُوْعِ اَوْ نَفْيِهٖ عَنْهُ فِیْ وَقْتٍ مُّعَيَّنٍ مِّنْ اَوْقَاتِ الذَّاتِ كَمَا تَقُوْلُ كُلُّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٌ وَقْتَ حَيْلُوْلَةِ الْاَرْضِ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الشَّمْسِ وَبِالضَّرُوْرَةِ لَاشَیْءَ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ وَقْتَ التَّرْبِيْعِ اَلسَّادِسَةُ الْمُنْتَشِرَةُ الْمُطْلَقَةُ وَهِیَ الَّتِیْ حُكِمَ فِيْهَا بِوُجُوْدِ الْمَحْمُوْلِ لِلْمَوْضُوْعِ اَوْ نَفْيِهٖ عَنْهُ فِیْ وَقْتٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ مِّنْ اَوْقَاتِ الذَّاتِ نَحْوُ كُلُّ حَيَوَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتًا مَّا وَلَاشَیْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتًا مَّا وَالسَّابِعَةُ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ وَهِیَ الَّتِیْ حُكِمَ فِيْهَا بِوُجُوْدِ الْمَحْمُوْلِ لِلْمَوْضُوْعِ اَوْ سَلْبِهٖ عَنْهُ بِالْفِعْلِ اَیْ فِیْ اَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ كَقَوْلِكَ كُلُّ اِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ وَلَاشَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالْفِعْلِ وَالثَّامِنَةُ الْمُمْكِنَةُ الْعَامَّةُ وَهِیَ الَّتِیْ حُكِمَ فِيْهَا بِسَلْبِ ضَرُوْرَةِ الْجَانِبِ الْمُخَالِفِ كَقَوْلِكَ كُلُّ نَارٍ حَارَّةٌ بِالْاِمْكَانِ الْعَامِ وَلَاشَیْءَ مِنَ النَّارِ بِبَارِدٍ بِالْاِمْكَانِ الْعَامِ

﴿ترجمہ﴾: اور قضیہ میں کبھی جہت کو بیان کیا جاتا ہے تو اس قضیہ کا نام موجہہ اور رباعیہ بھی رکھا جاتا ہے۔ اور موجہات پندرہ ہیں جن میں سے آٹھ بسیطہ ہیں اور سات مرکبہ ہیں۔ بہرحال بسائط پس ان میں سے ایک ضروریہ مطلقہ ہے اور وہ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جب تک کہ ذات موضوع موجود ہو جیسے تیرا قول الانسان حیوان بالضرورۃ والانسان لیس بحجر بالضرورۃ اور دوسرا دائمہ مطلقہ ہے اور وہ وہ (قضیہ موجہہ بسیطہ) ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے دائمی ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جب تک کہ ذات موضوع موجود ہو جیسے تیرا قول کل فلك متحرك بالدوام ولا شئی من الفلك بساكن بالدوام اور تیسرا مشروطہ عامہ ہے اور وہ وہ (قضیہ موجہہ بسیطہ) ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جب تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی کیساتھ متصف ہو اور وصف عنوانی منطقیوں کے نزدیک وہ لفظ ہے جس کے ذریعے موضوع کو تعبیر کیا جاتا ہے جیسے ہمارا قول کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا ولا شئی من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا اور چوتھا

عرفیہ عامہ ہے اور وہ وہ (قضیہ موجہہ بسیطہ) ہے جس میں ثبوت محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع کے دائمی ہونے کا حکم لگایا گیا ہو جب تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی کیساتھ متصف ہو جیسے ہمارا قول ہے بالدوام کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتبا وبالدوام لا شئی من النائم بمستیقظ مادام نائما اور پانچواں وقتیہ مطلقہ ہے اور وہ وہ (قضیہ موجہہ بسیطہ) ہے جس میں حکم کیا گیا ہو محمول کے ثبوت کا موضوع کے لئے یا محمول کی نفی کا موضوع سے اوقات میں سے کسی وقت معین میں جیسے آپ کہیں گے کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینه وبین الشمس ولا شئی من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربیع ۔ اور چھٹا موجہہ منتشرہ مطلقہ اور وہ موجہہ ہے جس میں حکم کیا گیا ہو محمول کے ثبوت کا موضوع کے لئے یا محمول کی نفی کا موضوع سے اوقات ذات سے وقت غیر متعین میں جیسے کل حیوان متنفس بالضرورة وقتا ما ولا شئی من الحجر بمتنفس بالضرورة وقتا ما ۔ اور ساتواں موجہہ مطلقہ عامہ ہے اور وہ موجہہ ہے جس میں حکم کیا گیا ہو محمول کے وجود کا موضوع کے لئے یا محمول کے سلب کا موضوع سے بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں جیسے آپ کا قول ہے کل انسان ضاحك بالفعل ولا شئی من الانسان بضاحك بالفعل ۔ اور آٹھواں موجہہ ممکنہ عامہ ہے اور وہ موجہہ ہے جس میں یہ حکم ہو جانب مخالف کی ضرورت کے سلب کا جیسے آپ کا قول ہے کل نار حارة بالامکان العام ولاشئی من النار ببارد بالامکان العام ۔

تشریح

اس فصل میں مصنف علیہ الرحمۃ قضیہ حملیہ کی جہت کے اعتبار سے تقسیم فرما رہے ہیں، جن قضایا میں جہت مذکور ہو ان کو موجہات کہا جاتا ہے، موجہات کو بآسانی سمجھنے کے لئے دو چیزیں بطور تمہید جاننی ضروری ہیں۔

1: تمام قضایا میں چار احتمالات میں سے کوئی ایک احتمال پایا جانا ضروری ہے ان احتمالات کو کیفیات کہتے ہیں۔

(۱) اس قضیہ میں ایک شے کا ثبوت دوسری شے کے لئے یا ایک شے کی نفی دوسری شے سے ضروری ہو گی۔ جیسے اَلْاِنْسَانُ حَیَوَانٌ بِالضَّرُوْرَةِ میں حیوانیت کا ثبوت انسان کے لئے ضروری ہے اور لَاشَیْءَ مِنَ الْفَرَسِ بِحَجَرٍ بِالضَّرُوْرَةِ میں حجریت کی فرس سے نفی ضروری ہے

(۲) ایک شے کا ثبوت دوسری شے کے لئے یا ایک شے کی نفی دوسری شے سے دائمی اور ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ہوگی۔ جیسے کُلُّ فَلَكٍ مُتَحَرِّكٌ بِالدَّوَامِ اس میں تحرک فلک کے لئے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ثابت ہو رہا ہے اور لَاشَیْءَ مِنَ الْفَلَكِ بِسَاكِنٍ بِالدَّوَامِ میں سکون کی فلک سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے نفی ہو رہی ہے۔

(۳) ایک شے کا ثبوت دوسری شے کے لئے یا ایک شے کی نفی دوسری شے سے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ہوگی۔ جیسے اَلْاِنْسَانُ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ اس میں ضحك کو انسان کے لئے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں

ثابت کیا جارہا ہے اور لَاشَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالْفِعْلِ میں ضِحک کی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں انسان سے نفی کی جارہی ہے۔

(۴) ایک شے کا ثبوت دوسری شے کے لئے یا ایک شے کی نفی دوسری شے سے ممکن ہوگی۔ جیسے اَلْإِنْسَانُ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ کہ انسان کا کاتب ہونا ممکن ہے اور اَلْإِنْسَانُ لَيْسَ بِكَاتِبٍ بِالْإِمْكَانِ کہ انسان کا کاتب نہ بھی ہونا ممکن ہے۔

ان چار کیفیات میں سے پہلی کیفیت کو بِالضَّرُوْرَةِ اور دوسری کو بِالدَّوَامِ اور تیسری کو بِالْفِعْلِ اور چوتھی کو بِالْإِمْكَانِ کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

ہر قضیہ میں ان چار احتمالات میں سے کوئی نہ کوئی احتمال ضرور ہوتا ہے، پس کبھی تو اسے لفظوں میں ذکر کرتے ہیں اور کبھی لفظوں میں ذکر نہیں کرتے اگر قضیہ میں ان کو ذکر کیا جائے تو جس لفظ کو ان کیفیات میں سے کسی ایک کو بیان کرنے کے لئے ذکر کیا جائے تو اسے جہتِ قضیہ کہتے ہیں اور اس قضیہ کو کہ جس میں ان چار جہات میں سے کسی ایک جہت کا ذکر کیا جا رہا ہوتا ہے قضیہ موجہہ کہتے ہیں اور قضیہ رباعیہ بھی کہتے ہیں، رباعیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں چار چیزیں مذکور ہوتی ہیں۔ (۱) موضوع۔ (۲) محمول (۳) رابطہ۔ (۴) جہت۔ اگر ان کیفیات اربعہ میں سے کسی ایک کیفیت کو ذکر نہ کیا جائے تو اسے قضیہ مطلقہ کہتے ہیں۔

﴿سوال﴾: چار چیزوں کے پائے جانے کی وجہ سے قضیہ کو رباعیہ کہتے ہیں تو پھر قضیہ محصورہ کو بھی رباعیہ کہنا چاہیئے کیونکہ اس میں موضوع و محمول، رابطہ کے ساتھ ساتھ چوتھی چیز سور بھی پائی جاتی ہے؟

﴿جواب﴾: جہت! قضیہ کے ساتھ ہمیشہ لازم ہوتی ہے خواہ اسے ذکر کیا جائے یا نہ کیا جائے بہر حال مراد ضرور ہوتی ہے جبکہ سور بعض قضایا میں نہیں پایا جاتا جیسے قضیہ شخصیہ، قضیہ مہملہ، قضیہ طبعیہ وغیرہ پس اس لئے سور کو چوتھی چیز شمار کر کے قضیہ کو قضیہ رباعیہ نہیں کہتے۔

﴿سوال﴾: آپ نے کہا کہ جہت لازم ہوتی ہے حالانکہ قضیہ مطلقہ میں تو جہت نہیں ہوتی۔

﴿جواب﴾: قضیہ مطلقہ میں جہت کو قبول کرنے کی صلاحیت تو موجود ہوتی ہے۔

2: قضیہ موجہہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) بسیطہ۔ (۲) مرکبہ۔

بسیطہ وہ قضیہ ہے کہ جس میں ایک قضیہ موجہہ ہو۔ اور مرکبہ وہ قضیہ ہے کہ جس میں دو قضیے موجہے ہوں۔

قضایا مرکبہ سات ہیں اور قضایا موجہہ بسیطہ آٹھ ہیں کیونکہ مذکورہ کیفیات اربعہ میں سے بالضرورۃ کی چار قسمیں اور بالدوام کی دو قسمیں اور بالفعل کی ایک قسم اور بالامکان کی بھی ایک قسم معتبر ہے اس طرح یہ کل آٹھ اقسام بنیں، قضیہ بسیطہ بالضرورۃ کی چار اقسام یہ ہیں۔ (۱) ضروریہ مطلقہ۔ (۲) مشروطہ عامہ۔ (۳) وقتیہ مطلقہ۔ (۴) منتشرہ مطلقہ۔

قضایا موجہہ بسیطہ آٹھ ہیں جو کہ بالامثلہ مندرجہ ذیل ہیں۔

بسائطِ ثمانیہ کا بیان

1: ضروریہ مطلقہ:

وہ قضیہ موجہہ جس میں حکم کیا جائے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہے جب تک ذاتِ موضوع موجود ہے۔ جیسے بِالضُّرُوْرَةِ کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ (ہر انسان حیوان ہے ضروری طور پر) جس کا مطلب یہ ہے کہ حیوانیت انسان کے لئے ضروری طور پر ثابت ہے لیکن جبتک ذاتِ موضوع موجود ہے یعنی انسان کے افراد موجود ہیں جب انسان کے افراد ختم ہو جائیں تو حیوانیت کا ثبوت بھی انسان کے لئے ختم ہو جائیگا، اسی طرح بِالضُّرُوْرَةِ لَاشَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَجَرٍ (کہ کوئی انسان پتھر نہیں ہے؟ ضروری طور پر) جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان سے حجریت کی نفی ہے جب تک ذاتِ موضوع یعنی انسان کے افراد موجود ہیں جب انسان کے افراد موجود نہیں ہونگے تو حجریت کی نفی بھی انسان سے نہیں ہوگی۔

2: دائمہ مطلقہ:

وہ قضیہ موجہہ جس میں حکم کیا جائے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ہمیشہ ہے جب تک ذاتِ موضوع موجود ہے جیسے بِالدَّوَامِ کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ (ہر انسان حیوان ہے دائمی طور پر) اس مثال میں حیوانیت کو انسان کے لئے دائمی طور پر ثابت کیا جارہا ہے، جب تک ذاتِ موضوع یعنی انسان کے افراد موجود رہیں یا بِالدَّوَامِ لَاشَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَجَرٍ (کوئی انسان حجر نہیں ہے دائمی طور پر) اس مثال میں حجریت کی انسان سے نفی کی جارہی ہے دائمی طور پر لیکن جب تک ذاتِ موضوع یعنی انسان کے افراد موجود ہیں۔

3: مشروطہ عامہ:

وہ قضیہ موجہہ جس میں حکم کیا جائے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہے جب تک ذاتِ موضوع متصف ہے وصفِ عنوانی کے ساتھ اور وصف عنوانی وہ لفظ ہے جس کے ساتھ ذاتِ موضوع کو تعبیر کیا جائے جیسے مندرجہ ذیل مثال میں ''کاتب'' ہے۔ جیسے بِالضَّرُوْرَةِ کُلُّ کَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ مَادَامَ کَاتِبًا (ہر کاتب کی انگلیاں حرکت کرنے والی ہیں ضروری طور پر جب تک وہ کاتب رہے) اس کا مطلب یہ ہے تحرکِ اصابع کاتب کے لئے اس وقت تک ثابت ہے جب تک ذاتِ موضوع یعنی کاتب کے افراد وصفِ عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ موصوف ہیں اور جب کاتب کے افراد کاتب نہ رہیں مثلاً چلنے والے ہو جائیں تو تحرکِ اصابع والا حکم ختم ہو جائیگا۔ اسی طرح بِالضَّرُوْرَةِ لَا

شَیْءٌ مِنَ الْکَاتِبِ بِسَاکِنِ الْاَصَابِعِ مَادَامَ کَاتِبًا (کسی کاتب کی انگلیاں ساکن نہیں ہیں ضروری طور پر جب تک وہ کاتب ہے) یعنی سکون اصابع کی نفی کاتب ہونے تک ہے یعنی کتابت والی وصف نہ ہو اس وقت سکون اصابع کی نفی بھی نہیں ہوگی۔

4: عرفیہ عامہ:

وہ قضیہ موجہہ جس میں حکم کیا جائے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ہمیشہ ہے جب تک ذات موضوع متصف ہے وصفِ عنوانی کے ساتھ جیسے بِالدَّوَامِ کُلُّ کَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ مَادَامَ کَاتِبًا اس مثال میں تحرکِ اصابع کو کاتب کے لئے دائمی طور پر ثابت کیا جارہا ہے لیکن جب تک کاتب! کاتب رہے یعنی کتابت والی وصفِ عنوانی کے متصف رہے، جب وہ کاتب نہیں رہیگا مثلا! چلنے والا ہو جائے اور کتابت والی وصف اس سے ختم ہو جائے تو تحرکِ اصابع والا حکم بھی اس سے ختم ہو جائیگا اسی طرح بِالدَّوَامِ لَاشَیْءَ مِنَ الْکَاتِبِ بِسَاکِنِ الْاَصَابِعِ مَادَامَ کَاتِبًا میں سکون اصابع کی کاتب سے ہمیشہ کے لئے نفی کی جارہی ہے لیکن جب وہ کاتب رہے جونہی اس سے کتابت والی صفت ختم ہو جائیگی تو سکون اصابع کی نفی بھی اس سے ختم ہو جائیگی۔

5: وقتیہ مطلقہ:

وہ قضیہ موجہہ کہ جس میں حکم کیا جائے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہے وقتِ معین میں جیسے بِالضَّرُوْرَةِ کُلُّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٌ وَقْتَ حَیْلُوْلَةِ الْاَرْضِ بَیْنَهٗ وَبَیْنَ الشَّمْسِ (ہر چاند گرہن لگنے والا ہے زمین کے سورج اور چاند کے درمیان حائل ہونے کے وقت) اس مثال میں فقط زمین کے سورج اور چاند کے درمیان حائل ہونے کے وقت قمر پر مُنْخَسِف ہونے کا ثبوت ہے اس کے بعد نہیں، اسی طرح بِالضَّرُوْرَةِ لَاشَیْءَ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ وَقْتَ التَّرْبِیْعِ (کسی چاند کو گرہن لگنے والا نہیں ہے تربیع کے وقت) اس مثال میں فقط تربیع کے وقت قمر سے انخساف کی نفی ہے۔

* چاند کو گرہن اس وقت لگتا ہے جب سورج اور چاند کے درمیان زمین آجائے اور وہ وقت جس میں سورج اور چاند کے درمیان زمین نہ آئے تو اس کو عربی زبان میں وقتِ تربیع کہتے ہیں۔

6: منتشرہ مطلقہ:

وہ قضیہ موجہہ جس میں حکم کیا جائے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہے وقتِ غیر معین میں جیسے بِالضَّرُوْرَةِ کُلُّ حَیَوَانٍ مُتَنَفِّسٌ وَقْتًا مَّا (ہر انسان سانس لینے والا ہے ضروری طور پر کسی نہ کسی وقت میں) اس میں حیوان پر متنفس ہونے کا حکم وقتِ غیر معین میں ہے، اسی طرح بِالضَّرُوْرَةِ لَاشَیْءَ مِنَ الْحَیَوَانِ بِمُتَنَفِّسٍ وَقْتًا مَّا (کوئی حیوان سانس لینے والا نہیں ہے ضروری طور پر کسی نہ کسی وقت میں) اس میں حیوان سے سانس لینے کی نفی وقتِ

غیر معین میں ہے۔

7: مطلقہ عامہ:

وہ قضیہ موجہہ جس میں حکم کیا جائے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں جیسے كُلُّ اِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ (ہر انسان ہنسنے والا ہے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں) لَاشَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالْفِعْلِ (کوئی بھی انسان ہنسنے والا نہیں ہے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں)۔

8: ممکنہ عامہ:

وہ قضیہ موجہہ جس میں حکم کیا جائے کہ محمول کی جانبِ مخالف موضوع کے لئے ضروری نہیں۔ جیسے بِالْاِمْكَانِ الْعَامِ كُلُّ نَارٍ حَارَةٌ (ہر آگ گرم ہے بالامکان عام) اس کا مطلب یہ ہے کہ آگ گرم ہو سکتی ہے اور اس کی جانبِ مخالف یعنی آگ کا ٹھنڈا ہونا ضروری نہیں اسی طرح بِالْاِمْكَانِ الْعَامِ لَاشَيْءَ مِنَ النَّارِ بِبَارِدٍ (کوئی بھی آگ ٹھنڈی نہیں بالامکانِ عام) یعنی آگ کا ٹھنڈا نہ ہونا ممکن ہے اس کی جانبِ مخالف یعنی آگ کا ٹھنڈا ہونا ضروری نہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

مرکباتِ سبعہ کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ فِي الْمُرَكَّبَاتِ اَلْمُرَكَّبَةُ قَضِيَّةٌ رُكِّبَتْ حَقِيْقَتُهَا مِنَ الْإِيْجَابِ والسَّلْبِ وَالْاِعْتِبَارُ فِيْ تَسْمِيَتِهَا مُوْجِبَةً اَوْسَالِبَةً لِلْجُزْءِ الْاَوَّلِ فَإِنْ كَانَ الْجُزْءُ الْاَوَّلُ مُوْجِبًا كَقَوْلِكَ بِالضَّرُوْرَةِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا لَادَائِمًا سُمِّيَتْ مُوْجِبَةً وَإِنْ كَانَ الْجُزْءُ الْاَوَّلُ سَالِبًا كَقَوْلِنَا بِالضَّرُوْرَةِ لَاشَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْاَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا لَادَائِمًا سُمِّيَتْ سَالِبَةً وَمِنَ الْمُرَكَّبَاتِ الْمَشْرُوْطَةُ الْخَاصَّةُ وَهِيَ الْمَشْرُوْطَةُ الْعَامَّةُ مَعَ قَيْدِ اللَّادَوَامِ بِحَسْبِ الذَّاتِ وَمَرَّمِثَالُهَا اِيْجَابًا وَسَلْبًا وَمِنْهَا الْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ وَهِيَ الْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ مَعَ قَيْدِ اللَّادَوَامِ بِحَسْبِ الذَّاتِ كَمَا تَقُوْلُ دَائِمًا كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا لَادَائِمًا وَدَائِمًا لَاشَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْاَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا لَادَائِمًا وَمِنْهَا الْوُجُوْدِيَّةُ اللَّاضَرُوْرِيَّةُ وَهِيَ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ مَعَ قَيْدِ اللَّاضَرُوْرَةِ بِحَسْبِ الذَّاتِ كَقَوْلِنَا كُلُّ اِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ لَابِالضَّرُوْرَةِ فِي الْاِيْجَابِ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالْفِعْلِ لَابِالضَّرُوْرَةِ فِي السَّلْبِ وَمِنْهَا الْوُجُوْدِيَّةُ اللَّادَائِمَةُ وَهِيَ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ مَعَ قَيْدِ اللَّادَوَامِ بِحَسْبِ الذَّاتِ كَقَوْلِكَ فِي الْاِيْجَابِ كُلُّ اِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ لَادَائِمًا وَقَوْلِكَ فِي السَّلْبِ لَاشَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالْفِعْلِ لَادَائِمًا وَمِنْهَا الْوَقْتِيَّةُ وَهِيَ الْوَقْتِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ اِذَا قُيِّدَ بِاللَّادَوَامِ بِحَسْبِ الذَّاتِ كَقَوْلِنَا بِالضَّرُوْرَةِ كُلُّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٌ وَقْتَ حَيْلُوْلَةِ الْاَرْضِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الشَّمْسِ لَادَائِمًا وَبِالضَّرُوْرَةِ لَا شَيْءَ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ وَقْتَ التَّرْبِيْعِ لَادَائِمًا وَمِنْهَا الْمُنْتَشِرَةُ وَهِيَ الْمُنْتَشِرَةُ الْمُطْلَقَةُ الْمُقَيَّدَةُ بِاللَّادَوَامِ بِحَسْبِ الذَّاتِ مِثَالُهَا بِالضَّرُوْرَةِ كُلُّ اِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ فِيْ وَقْتٍ مَّا لَادَائِمًا وَبِالضَّرُوْرَةِ لَا شَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ وَقْتًا مَّا لَادَائِمًا وَمِنْهَا الْمُمْكِنَةُ الْخَاصَّةُ وَهِيَ الَّتِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِارْتِفَاعِ الضَّرُوْرَةِ الْمُطْلَقَةِ عَنْ جَانِبَيِ الْوُجُوْدِ وَالْعَدَمِ جَمِيْعًا كَقَوْلِكَ بِالْاِمْكَانِ الْخَاصِّ كُلُّ اِنْسَانٍ ضَاحِكٌ وَبِالْاِمْكَانِ الْخَاصِّ لَاشَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِضَاحِكٍ

﴿ترجمہ﴾: یہ فصل مرکب کے بیان میں ہے مرکبہ وہ قضیہ ہے جس کی حقیقت ایجاب وسلب سے مرکب ہو اور اعتبار مرکبہ کا موجبہ یا سالبہ ہونے میں جزء اول کا ہے پس اگر جزء اول موجب ہے جیسے آپ کا قول ہے بالضرورۃ کل کاتب متحرك الا صابع مادام کاتبا لا دائما اس قضیہ کا نام موجبہ رکھا جائے گا اور اگر جزء اول سالب ہو جیسے ہمارا قول ہے بالضرورۃ لا شئی من الکاتب بساکن الاصبع مادام کاتبا لا دائما تو اس قضیہ کا نام سالبہ رکھا جائے گا۔ اور مرکبات میں سے مشروطہ خاصہ ہے اور وہ مشروطہ عامہ ہے جو لا دوام بحسب الذات کی قید کیساتھ ہے اور اس کی مثال ایجابا وسلبا گزر چکی اور ان ہی مرکبات میں سے عرفیہ خاصہ ہے اور وہ عرفیہ عامہ ہے جو لا دوام بحسب الذات کی قید کیساتھ ہے چنانچہ آپ کہیں گے دائما کل کاتب متحرك الا صابع مادام کاتبا لا دائما و لا شئی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لا دائما ۔ اور ان ہی مرکبات سے وجودیہ لاضروریہ ہے اور وہ مطلقہ عامہ ہے جو لاضرورت بحسب الذات کی قید کیساتھ ہو جیسے ہمارا قول ہے کل انسان کاتب بالفعل لا بالضرورۃ ایجاب میں اور لا شئی من الانسان بکاتب بالفعل لا بالضرورۃ سلب میں اور ان ہی مرکبات سے وجودیہ لا دائما ہے اور وہ مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام بحسب الذات کیساتھ ہو جیسے آپ کا قول ہے ایجاب میں کل انسان ضاحك بالفعل لا دائما اور آپ کا قول ہے سلب میں لا شئی من الانسان بضاحك بالفعل لا دائما ۔ اور ان ہی مرکبات سے وقتیہ ہے اور وہ مطلقہ عامہ ہے جبکہ لا دوام بحسب الذات کیساتھ مقید ہو جیسے ہمارا قول ہے بالضرورۃ کل قمر منخسف وقت حیلولۃ الارض بینه وبین الشمس لا دائما اور بالضرورۃ لا شئی من القمر بمنخسف وقت التربیع لا دائما ۔ اور ان ہی مرکبات سے منتشرہ ہے اور وہ منتشرہ مطلقہ ہے جو مقید ہے لا دوام بحسب الذات کیساتھ اس کی مثال ہے بالضرورۃ کل انسان متنفس فی وقت ما لا دائما اور بالضرورۃ لا شئی من الانسان بمتنفس وقتا ما لا دائما ۔ اور ان میں سے ممکنہ خاصہ ہے وہ وہ ہے جس میں حکم کیا جائے ضرورت کے مرتفع ہونے کا وجود اور عدم کی دونوں جانبوں سے جیسے آپ کا قول بالامکان الخاص کل انسان ضاحك اور بالامکان الخاص لا شئی من الانسان بضاحك ۔

﴿تشریح﴾:

جو قضیہ دو بسیطوں سے مل کر بنے اسے قضیہ مرکبہ کہتے ہیں، اور یہاں ترکیب کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ بعض اوقات کسی قضیہ بسیطہ کو ذکر کرنے کے بعد مخاطب کے ذہن میں کچھ وہم سا رہ جاتا ہے تو اس وہم کو دور کرنے کے لئے ایک دوسرا قضیہ بسیطہ ذکر کر دیتے ہیں، جس سے وہ وہم دور ہو جاتا ہے۔

✿ قضیہ مرکبہ کے دو قضیئے موجبہ بھی نہیں ہونگے اور سالبہ بھی نہیں ہونگے بلکہ ایک قضیہ موجبہ ہوگا اور ایک سالبہ ہوگا

لیکن کلیت و جزئیت کے اعتبار سے متحد ہونگے یعنی پہلا قضیہ کلی ہوگا تو دوسرا قضیہ بھی کلیہ ہوگا اگر پہلا قضیہ جزئی ہوگا تو دوسرا قضیہ بھی جزئیہ ہوگا۔

❁ رہی یہ بات کہ جب مرکبہ کی حقیقت میں ایجاب وسلب دونوں داخل ہیں یعنی مرکبہ کا ایک قضیہ موجبہ اور ایک قضیہ سالبہ ہوگا تو اس مرکبہ کو موجبہ کہیں گے یا سالبہ کہیں گے؟ تو مصنف علیہ الرحمۃ وَالْاِعْتِبَارُ الخ: سے جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مرکبہ کا نام موجبہ یا سالبہ رکھنے میں پہلے قضیہ کا اعتبار ہوگا کہ پہلا قضیہ اگر موجبہ ہوا تو مرکبہ موجبہ کہلائیگا جیسے بِالضَّرُوْرَةِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا لَادَائِمًا اور اگر پہلا قضیہ سالبہ ہوا تو مرکبہ سالبہ کہلائیگا جیسے بِالضَّرُوْرَةِ لَاشَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْاَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا لَادَائِمًا۔

❁ مرکبہ جن دو قضیوں سے مل کر بنتا ہے ان میں سے دوسرا قضیہ ہمیشہ مطلقہ عامہ ہوگا یا ممکنہ عامہ ہوگا پھر مطلقہ عامہ قضایا بسائط کی آٹھ قسموں میں سے ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ اور ممکنہ عامہ کے علاوہ بقیہ تمام اقسام یعنی مشروطہ عامہ، وقتیہ مطلقہ منتشرہ مطلقہ، عرفیہ عامہ، اور مطلقہ عامہ کے ساتھ ملیگا جبکہ ممکنہ عامہ صرف دو قضیوں یعنی مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے ملیگا۔

❁ یہ دوسرا قضیہ مکمل طور پر مذکور نہیں ہوگا بلکہ اس کی طرف صرف اشارہ کیا جائیگا مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے لَادَائِمًا یا لَادَوَامَ بِحَسْبِ الذَّاتِ کے الفاظ ہونگے اور ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے لَابِا لضَّرُوْرَةِ یا لَاضَرُوْرَةَ بِحَسْبِ الذَّاتِ کے الفاظ ہونگے۔

❁ دوسرے قضیے کو پہلے قضیہ سے ہی موضوع محمول لیکر بنایا جائیگا فرق یہ ہوگا کہ اگر پہلا قضیہ موجبہ ہوگا تو دوسرا قضیہ سالبہ بنایا جائیگا اور اگر پہلا قضیہ سالبہ ہوگا تو دوسرا قضیہ موجبہ بنایا جائیگا۔ جیسے بِالضَّرُوْرَةِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا لَادَائِمًا چونکہ اس مرکبہ میں پہلا قضیہ یعنی كُلُّ كَاتِبٍ الخ موجبہ کلیہ ہے لہذا دوسرا قضیہ جس کی طرف لَادَائِمًا سے اشارہ ہو رہا ہوگا وہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہوگا یعنی لَاشَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْاَصَابِعِ بِالْفِعْلِ۔

1-مشروطہ خاصہ:

وہ مشروطہ عامہ ہی ہوتا ہے جس پر لا دوام ذاتی کی قید لگادی گئی ہو جیسے بِالضَّرُوْرَةِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا لَادَائِمًا یعنی اگر پہلا قضیہ مشروطہ عامہ ہو اور دوسرا قضیہ مطلقہ عامہ ہو تو اسے مشروطہ خاصہ کہتے ہیں، چونکہ اس مثال میں پہلا قضیہ موجبہ کلیہ ہے لہذا لا دائما سے جو قضیہ سمجھا جائیگا وہ قضیہ سالبہ کلیہ ہی ہوگا اور وہ یہ ہے لَاشَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْاَصَابِعِ بِالْفِعْلِ، اس پورے قضیے کا مطلب یہ ہوگا کہ ضروری طور پر ہر کاتب متحرك الاصابع ہے جب تک وہ کاتب ہے لیکن ہر کاتب تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں متحرک الاصابع نہیں بھی ہوتا، سالبہ کی مثال بِالضَّرُوْرَةِ لَاشَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْاَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا لَادَائِمًا یہاں لَادَائِمًا سے جو قضیہ سمجھا جائیگا وہ مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہوگا یعنی كُلُّ كَاتِبٍ سَاكِنُ الْاَصَابِعِ بِالْفِعْلِ اس تمام قضیے کا مطلب یہ ہوگا کہ ضروری طور پر کوئی کاتب

ساکن الاصابع نہیں جب تک وہ کاتب ہے لیکن ہر کاتب تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ساکن الاصابع بھی ہے۔

2-عرفیہ خاصہ:

وہ عرفیہ عامہ ہی ہوتا ہے جس پر لا دوام ذاتی کی قید لگادی گئی ہو جیسے بِالدَّوَامِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا لَا دَائِمًا یہاں پہلا قضیہ عرفیہ عامہ ہے اور دوسرا قضیہ مطلقہ عامہ ہے جس کی طرف لا دوام سے اشارہ ہے،

چونکہ اس مثال میں پہلا قضیہ موجبہ کلیہ ہے لہٰذا لَا دَائِمًا سے جو قضیہ سمجھا جائیگا وہ قضیہ سالبہ کلیہ ہی ہوگا اور وہ یہ ہے لَاشَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْاَصَابِعِ بِالْفِعْلِ، اس پورے قضیے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمیشہ ہر کَاتِب مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِع ہے جب تک وہ کاتب ہے لیکن ہر کاتب تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِع نہیں بھی ہوتا، سالبہ کی مثال بِالدَّوَامِ لَاشَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْاَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا لَا دَائِمًا یہاں لَا دَائِمًا سے جو قضیہ سمجھا جائیگا وہ مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہوگا یعنی كُلُّ كَاتِبٍ سَاكِنُ الْاَصَابِعِ بِالْفِعْلِ اس تمام قضیے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمیشہ کوئی کا تب ساکن الاصابع نہیں ہوتا جب تک وہ کاتب ہو لیکن ہر کاتب تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ساکن الاصابع بھی ہوتا ہے۔

3-وقتیہ:

وہ وقتیہ مطلقہ ہی ہوتا ہے جس پر لا دوام ذاتی کی قید لگادی گئی ہو۔ جیسے بِالضَّرُوْرَةِ كُلُّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٌ وَقْتَ حَيْلُوْلَةِ الْاَرْضِ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الشَّمْسِ لَا دَائِمًا اس مثال میں پہلا قضیہ وقتیہ مطلقہ ہے اور دوسرا قضیہ مطلقہ عامہ ہے، چونکہ اس مثال میں پہلا قضیہ موجبہ کلیہ ہے لہٰذا لَا دَائِمًا سے جو قضیہ سمجھا جائیگا وہ قضیہ سالبہ کلیہ ہی ہوگا اور وہ یہ ہے لَاشَيْءَ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ بِالْفِعْلِ، اس پورے قضیے کا مطلب یہ ہوگا کہ ضروری طور پر ہر چاند گرہن والا ہوتا ہے جس وقت زمین سورج اور چاند کے درمیان ہو لیکن تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں چاند گرہن والا نہیں بھی ہوتا، سالبہ کی مثال بِالضَّرُوْرَةِ لَاشَيْءَ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ وَقْتَ التَّرْبِيْعِ لَا دَائِمًا یہاں لَا دَائِمًا سے جو قضیہ سمجھا جائیگا وہ مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہوگا یعنی كُلُّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٌ بِالْفِعْلِ اس تمام قضیے کا مطلب یہ ہوگا کہ کوئی بھی چاند گرہن والا نہیں ہوتا تربیع کے وقت (وہ وقت جس میں سورج اور چاند کے درمیان زمین نہ آئے) لیکن ہر چاند تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں گرہن والا بھی ہوتا ہے۔

4-منتشرہ:

وہ منتشرہ مطلقہ ہی ہوتا ہے جس پر لا دوام ذاتی کی قید لگادی گئی ہو۔ جیسے بِالضَّرُوْرَةِ كُلُّ حَيَوَانٍ مُتَنَفِّسٌ وَقْتًا مَّا لَا دَائِمًا اس مثال میں پہلا قضیہ منتشرہ مطلقہ ہے اور دوسرا قضیہ مطلقہ عامہ ہے، چونکہ اس مثال میں پہلا قضیہ موجبہ کلیہ ہے

لہٰذا لَا دَائِماً سے جو قضیہ سمجھا جائیگا وہ قضیہ سالبہ کلیہ ہی ہوگا اور وہ یہ ہے لَا شَیْءَ مِنَ الْحَیَوَانِ مُتَنَفِّسٌ بِالْفِعْلِ، اس پورے قضیے کا مطلب یہ ہوگا کہ ضروری طور پر ہر حیوان سانس لینے والا ہے کسی نہ کسی وقت میں لیکن تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں کوئی حیوان سانس لینے والا نہیں بھی ہوتا، سالبہ کی مثال بِالضَّرُوْرَةِ لَا شَیْءَ مِنَ الْحَیَوَانِ بِمُتَنَفِّسٍ وَقْتاً مَّا لَا دَائِمًا یہاں لَا دَائِمًا سے جو قضیہ سمجھا جائیگا وہ مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہوگا یعنی کُلُّ حَیَوَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالْفِعْلِ اس تمام قضیے کا مطلب یہ ہوگا کہ کوئی حیوان ضروری طور پر سانس لینے والا نہیں ہے کسی نہ کسی وقت میں لیکن ہر حیوان تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں سانس لینے والا بھی ہوتا ہے۔

5-وجودیہ لا دائمہ:

وہ مطلقہ عامہ ہی ہوتا ہے جس پر لا دوام ذاتی کی قید لگادی گئی ہو۔ جیسے کُلُّ اِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ لَا دَائِمًا یعنی اگر دونوں قضیے مطلقہ عامہ ہوں تو اسے وجودیہ لا دائمہ کہتے ہیں چونکہ اس مثال میں پہلا قضیہ موجبہ کلیہ ہے لہٰذا لَا دَائِماً سے جو قضیہ سمجھا جائیگا وہ قضیہ سالبہ کلیہ ہی ہوگا اور وہ یہ ہے لَا شَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالْفِعْلِ، اس پورے قضیے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر انسان ہنسنے والا ہے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں اور کوئی انسان ہنسنے والا نہیں ہے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں، سالبہ کی مثال لَا شَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالْفِعْلِ لَا دَائِمًا یہاں لَا دَائِمًا سے جو قضیہ سمجھا جائیگا وہ مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہوگا یعنی کُلُّ اِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ اس تمام قضیے کا مطلب یہ ہو گا کہ کوئی انسان ہنسنے والا نہیں ہے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں لیکن ہر انسان تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ہنسنے والا بھی ہوتا ہے۔

6-وجودیہ لاضروریہ:

وہ مطلقہ عامہ ہی ہوتا ہے جس پر لا دوام ذاتی کی قید لگادی گئی ہو، یعنی اگر پہلا قضیہ مطلقہ عامہ ہو اور دوسرا قضیہ ممکنہ عامہ ہو تو اسے وجودیہ لاضروریہ کہتے ہیں موجبہ کی مثال جیسے کُلُّ اِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ لَا بِالضَّرُوْرَةِ، چونکہ اس مثال میں پہلا قضیہ موجبہ کلیہ ہے لہٰذا لَا بِالضَّرُوْرَةِ سے اشارہ ایسے ممکنہ عامہ کی طرف ہوگا جو سالبہ کلیہ ہو، اور وہ یہ ہے لَا شَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالْاِمْكَانِ الْعَامِ، امکان عام سے مراد یہ ہے جانب مخالف ضروری نہیں جیسا کہ ماقبل میں بیان ہوا پس اس پورے قضیے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر انسان تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ہنسنے والا ہے لیکن انسان کے لئے ہنسنے والا ہونا ضروری نہیں، سالبہ کی مثال لَا شَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالْفِعْلِ لَا بِالضَّرُوْرَةِ یہاں لَا بِالضَّرُوْرَةِ سے جو قضیہ سمجھا جائیگا وہ ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ ہوگا یعنی کُلُّ اِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالْاِمْكَانِ الْعَامِ اس تمام قضیے کا مطلب یہ ہوگا کہ کوئی بھی انسان تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ہنسنے والا نہیں ہے اور انسان کا ہنسنے والا نہ ہونا ضروری نہیں۔

7-ممکنہ خاصہ:

وہ قضیہ موجہہ جس میں حکم کیا جائے کہ محمول کی جانب موافق اور جانب مخالف دونوں ہی موضوع کے لئے ضروری نہیں ہیں بِالْاِمْکَانِ الْخَاصِ کُلُّ اِنْسَانٍ کَاتِبٌ (ہرانسان لکھنے والا ہے بالامکان خاص! یعنی انسان کا لکھنا بھی ضروری نہیں اور نہ لکھنا بھی ضروری نہیں)۔

✿ یاد رہے یہ قضیہ معنیٰ کے اعتبار سے تو مرکبہ ہے کیونکہ اس میں دو ممکنہ عامہ ہوتے ہیں لیکن یہ لفظ کے اعتبار سے بسیطہ ہے، مصنف علیہ الرحمۃ نے معنیٰ کا اعتبار کرتے ہوئے اسے مرکبات میں شمار کیا ہے۔

اور سالبہ کی مثال: بِالْاِمْکَانِ الْخَاصِ لَاشَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِکَاتِبٍ ،اس کا بھی مطلب وہی ہے کہ انسان کے لئے لکھنا بھی ضروری نہیں اور نہ لکھنا بھی ضروری نہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

لَادَوَام......اور لَاضَرُوْرَۃ...... سے اشارہ

﴿عبارت﴾: فَصلٌ اَللَّادَوَامُ اِشَارَۃٌ اِلٰی مُطْلَقَۃٍ عَامَّۃٍ وَاللَّاضَرُوْرَۃَ اِشَارَۃٌ اِلٰی مُمْکِنَۃٍ عَامَّۃٍ فَاِذَا قُلْتَ کُلُّ اِنْسَانٍ مُتَعَجِّبٌ بِالْفِعْلِ لَادَائِمًافَکَاَنَّکَ قُلْتَ کُلُّ اِنْسَانٍ مُتَعَجِّبٌ بِالْفِعْلِ وَلَاشَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِمُتَعَجِّبٍ بِالْفِعْلِ وَاِذَاقُلْتَ کُلُّ حَیَوَانٍ مَاشٍ بِالْفِعْلِ لَابِالضَّرُوْرَۃِ فَکَاَنَّکَ قُلْتَ کُلُّ حَیَوَانٍ مَاشٍ بِالْفِعْلِ وَلَاشَیْ مِنَ الْحَیَوَانِ بِمَاشٍ بِالْاِمْکَانِ

﴿ترجمہ﴾: لادوام اشارہ ہوتا ہے مطلقہ عامہ کی طرف اور لاضرورۃ سے اشارہ ہوتا ہے ممکنہ عامہ کی طرف پس جب آپ کہیں گے کُلُّ اِنْسَانٍ مُتَعَجِّبٌ بِالْفِعْلِ لَادَائِمًا تو گویا آپ نے کہا کُلُّ اِنْسَانٍ مُتَعَجِّبٌ بِالْفِعْلِ لَاشَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِمُتَعَجِّبٍ بِالْفِعْلِ اور جب آپ نے کہا کُلُّ حَیَوَانٍ مَاشٍ بِالْفِعْلِ لَابِالضَّرُوْرَۃِ تو گویا آپ نے کہا کُلُّ حَیَوَانٍ مَاشٍ بِالْفِعْلِ لَابِالضَّرُوْرَۃِ و لَا شَیْءَ مِنَ الْحَیَوَانِ بِمَاشٍ بِالْاِمْکَانِ الْعَامِ ۔

﴿تشریح﴾:

اس فصل میں مصنف علیہ الرحمۃ ایک فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ لَادَوَام سے جب کسی قضیہ کو مقید کیا جائے تو اس قید سے اس مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا جو ایجاب وسلب میں پہلے قضیے کے مخالف اور کلیت وجزئیت میں پہلے قضیے کے موافق ہوگا اور لَاضَرُوْرَۃَ سے جب کسی قضیہ کو مقید کیا جائے تو اس قید سے اس ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا جو ایجاب وسلب میں

پہلے قضیے کے مخالف اور کلیت و جزئیت میں پہلے قضیے کے موافق ہوگا جیسے كُلُّ اِنْسَانٍ مُتَعَجِّبٌ بِالْفِعْلِ یہ ایک قضیہ ہے اگر اسے لَادَوَام کی قید سے مقید کر کے یوں کہا جائے كُلُّ اِنْسَانٍ مُتَعَجِّبٌ بِالْفِعْلِ لَادَائِمًا تو اس قضیہ میں لا دائما سے اشارہ لَاشَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِمُتَعَجِّبٍ بِالْفِعْلِ کی طرف ہوگا جو کہ مطلقہ عامہ ہے اور اگر کسی قضیہ کو لَاضَرُوْرَةَ کی قید سے مقید کیا جائے اور یوں کہا جائے مثلاً كُلُّ حَيَوَانٍ مَاشٍ بِالْفِعْلِ لَابِالضَّرُوْرَةِ تو اس قضیہ میں لَابِالضَّرُوْرَةِ سے اشارۃ لَاشَیْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِمَاشٍ بِالْاِمْكَانِ الْعَامِ کی طرف ہوگا جو کہ ممکنہ عامہ ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قضیہ شرطیہ کا بیان

﴿عبارت﴾: قَدْ عَرَفْتَ اَنَّ مَعْنَی الشَّرْطِیَّةِ وَھِیَ الَّتِیْ تَنْحَلُّ اِلٰی قَضِیَّتَیْنِ وَالْاٰنَ نَھْدِیْكَ اِلٰی اَقْسَامِھَا فَاعْلَمْ اَیُّھَا الْفَطِنُ اللَّبِیْبُ وَالذَّکِیُّ الْاَرِیْبُ اَنَّ الشَّرْطِیَّةَ قِسْمَانِ اَحَدُھُمَا الْمُتَّصِلَةُ وَثَانِیْھِمَا الْمُنْفَصِلَةُ اَمَّا الْمُتَّصِلَةُ فَھِیَ الَّتِیْ حُکِمَ فِیْھَا بِثُبُوْتِ نِسْبَةٍ عَلٰی تَقْدِیْرِ نِسْبَةٍ اُخْرٰی فِی الْاِیْجَابِ وَ نَفْیِ نِسْبَةٍ عَلٰی تَقْدِیْرِ نِسْبَةٍ اُخْرٰی فِی السَّلْبِ کَقَوْلِنَا فِی الْاِیْجَابِ اِنْ کَانَ زَیْدٌ اِنْسَانًا کَانَ حَیَوَانًا وَقَوْلِنَا فِی السَّلْبِ لَیْسَ الْبَتَّةَ اِذَا کَانَ زَیْدٌ اِنْسَانًا کَانَ فَرَسًا

﴿ترجمہ﴾: یہ باب شرطیات کے بیان میں ہے شرطیہ کا معنیٰ آپ جان چکے ہیں کہ وہ قضیہ ہے جو دو قضیوں کی طرف کھلتا ہو اور اس وقت ہم ان کی اقسام کی طرف اور ان کے احکام کی طرف تیری راہنمائی کرتے ہیں تو آپ جانئے اے ذہین اور سمجھدار، عقلمند طالب علم! کہ قضیہ شرطیہ کی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک متصلہ ہے اور دوسری قسم منفصلہ ہے، پس قضیہ شرطیہ متصلہ وہ قضیہ ہے کہ جس میں حکم ہو ایک نسبت کے ثبوت کا دوسری نسبت کے ثبوت کی تقدیر پر ایجاب کی صورت میں اور ایک نسبت کی نفی کا دوسری نسبت کے ثبوت کی تقدیر پر سلب کی صورت میں جیسے ایجاب میں ہمارا قول ہے ان کان زید انسانا کان حیوانا اور سلب میں ہمارا قول ہے لَیْسَ الْبَتَّةَ اِذَا کَانَ زَیْدٌ اِنْسَانًا کَانَ فَرَسًا ۔

﴿تشریح﴾:

حملیات کی بحث سے فراغت کے بعد اب مصنف علیہ الرحمۃ شرطیات میں شروع ہو رہے ہیں، سب سے پہلے قضیہ شرطیہ کی تعریف فرماتے ہیں۔

قضیہ شرطیہ کی تعریف:

کہ قضیہ شرطیہ وہ قضیہ ہے جسے جب کھولا جائے تو دو قضیوں کی طرف کھلے۔ جیسے اِنْ کَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّھَارُ مَوْجُوْدٌ ۔ یہ قضیہ شرطیہ ہے اسے اگر کھولا جائے تو دو قضیے ظاہر و باہر ہوتے ہیں، کیونکہ ان کانت اور فا تو اداۃ شرط و جزا ہیں، بقیہ دو قضیے یعنی اَلشَّمْسُ طَالِعَةٌ اور اَلنَّھَارُ مَوْجُوْدٌ بچتے ہیں۔

قضیہ شرطیہ کی اقسام: قضیہ شرطیہ کی دو قسمیں ہیں۔(۱) متصلہ۔(۲) منفصلہ۔

قضیہ شرطیہ متصلہ:

وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں ایک قضیہ کو تسلیم کر لینے پر دوسرے قضیے کے ثبوت کا حکم کیا گیا ہو یا ایک نسبت کی نفی کو فرض کر لینے پر دوسری نسبت کی نفی کا حکم کیا گیا ہو۔ بصورت اول قضیہ شرطیہ متصلہ موجبہ۔ اور بصورتِ ثانی قضیہ شرطیہ متصلہ سالبہ۔

قضیہ شرطیہ متصلہ موجبہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں ایک قضیہ کو تسلیم کر لینے پر دوسرے قضیے کے ثبوت کا حکم کیا گیا ہو۔
جیسے اِنْ کَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ سورج کے طلوع ہونے کو مانا گیا تو دن کا موجود ہونا بھی ماننا پڑا۔
اسی طرح اِنْ کَانَ زَیْدٌ اِنْسَانًا کَانَ حَیَوَانًا زید کو انسان مانا تو اسے حیوان بھی ماننا پڑا۔

قضیہ شرطیہ متصلہ سالبہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں ایک نسبت کی نفی کو فرض کر لینے پر دوسری نسبت کی نفی کا حکم کیا گیا ہو، جیسے لَیْسَ الْبَتَّۃَ اِذَا کَانَ زَیْدٌ اِنْسَانًا کَانَ فَرَسًا یہاں زید کے لئے انسان ہونا ثابت کیا گیا تو اس سے فرسیت کی نفی کر لی گئی یعنی زید کے عدم انسان ہونے کی نفی ماننے پر (یعنی زید کو انسان ماننے پر) اس سے فرسیت کی نفی ماننی پڑی چونکہ یہاں نفی کا ہے لہٰذا یہ قضیہ سالبہ متصلہ ہوا۔

✿ قضیہ شرطیہ متصلہ کو متصلہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں دو چیزوں کے اتصال کو ثابت کیا جاتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قضیہ شرطیہ متصلہ کی تقسیم

﴿عبارت﴾: ثُمَّ الْمُتَّصِلَةُ صِنْفَانِ اِنْ کَانَ ذَالِكَ الْحُكْمُ لِعَلَاقَةٍ بَیْنَ الْمُقَدَّمِ وَالتَّالِیْ سُمِّیَتْ لُزُوْمِیَّةً كَمَا مَرَّ وَاِنْ كَانَ ذٰلِكَ الْحُكْمُ بِدُوْنِ الْعِلَاقَةِ سُمِّیَتْ اِتِّفَاقِیَّةً كَقَوْلِكَ اِذَا كَانَ الْاِنْسَانُ نَاطِقًا فَالْحِمَارُ نَاهِقٌ وَالْعِلَاقَةُ فِیْ عُرْفِهِمْ عِبَارَةٌ عَنْ اَحَدِ الْاَمْرَیْنِ اِمَّا اَنْ یَّكُوْنَ اَحَدُهُمَا عِلَّةً لِلْاٰخَرِ اَوْ كِلَاهُمَا مَعْلُوْلَیْنِ لِثَالِثٍ وَاِمَّا اَنْ یَكُوْنَ بَیْنَهُمَا عِلَاقَةُ التَّضَایُفِ وَالتَّضَایُفُ هُوَ اَنْ یَّكُوْنَ تَعَقُّلُ اَحَدِهِمَا مَوْقُوْفًا عَلٰى تَعَقُّلِ الْاٰخَرِ كَالْاُبُوَّةِ وَالْبُنُوَّةِ فَاِذَا قُلْتَ اِنْ كَانَ زَیْدٌ اَبًا لِعَمْرٍو كَانَ عَمْرٌو اِبْنًا لَّهٗ یَكُوْنُ شَرْطِیَّةً مُتَّصِلَةً بَیْنَ طَرْفَیْهَا عِلَاقَةُ التَّضَایُفِ

﴿ترجمہ﴾: پھر متصلہ کی دو قسمیں ہیں اگر وہ حکم مقدم و تالی کے درمیان علاقہ کی وجہ سے ہو تو اس متصلہ کا نام لزومیہ رکھا جاتا ہے جیسا کہ گزرا اور اگر وہ حکم علاقہ کے بغیر ہو تو اس کا نام اتفاقیہ رکھا جاتا ہے جیسے آپ کا قول ہے اذا کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق۔ اور علاقہ منطقیوں کے عرف میں نام ہے دو امروں میں سے ایک کا

کہ یا ان دونوں میں سے ایک علت ہو دوسرے کی یا دونوں معلول ہوں کسی تیسرے کے اور یا ان دونوں کے درمیان علاقہ تضایف ہو اور علاقہ تضایف یہ ہے کہ مقدم و تالی میں سے ایک کا تعقل موقوف ہو دوسرے کے تعقل پر جیسے ابوت اور بنوت پس جب آپ کہیں گے کہ زید اگر عمرو کا باپ ہے تو عمرو اس کا بیٹا ہوگا شرطیہ متصلہ ہے کہ جس کے دونوں طرف کے درمیان علاقہ تضایف کا ہے۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ قضیہ شرطیہ متصلہ کی تقسیم فرما رہے ہیں کہ قضیہ شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں ہیں۔لزومیہ،اتفاقیہ

وجہ حصر: قضیہ شرطیہ متصلہ دو حال سے خالی نہیں کہ اس میں مقدم و تالی کے درمیان علاقہ علیت کا یا علاقہ تضایف ہوگا یا نہیں ہوگا بصورت اول لزومیہ۔اور بصورتِ ثانی اتفاقیہ۔

شرطیہ متصلہ لزومیہ:

وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے جس میں مقدم و تالی کے مابین علاقہ علیت یا علاقہ تضایف پایا جائے۔

علاقہ علیت کی مثال: كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا (اس میں مقدم علت ہے تالی کے لئے)۔

علاقہ تضایف کی مثال: اِنْ كَانَ زَيْدٌ اَبًا لِبَكْرٍ فَبَكْرٌ كَانَ اِبْنًا لَّهٗ (مقدم و تالی میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف ہے کیونکہ کوئی باپ تب ہوسکتا ہے جب اس کا کوئی بیٹا ہو اور کوئی بیٹا تب ہوسکتا ہے جب اس کا کوئی باپ ہو)۔

شرطیہ متصلہ اتفاقیہ:

وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے جس میں مقدم و تالی کے مابین نہ تو علاقہ علیت ہو اور نہ ہی علاقہ تضایف ہو۔جیسے اِنْ كَانَ الْاِنْسَانُ نَاطِقًا فَالْحِمَارُ نَاهِقٌ اس مثال میں انسان کے ناطق ہونے کی تقدیر پر حمار کے ناہق ہونے کا حکم لگایا گیا،جبکہ ناطق و ناہق میں کوئی علاقہ نہیں ہے۔

علاقہ کی تعریف و تقسیم کا بیان

وَالْعِلَاقَةُ فِيْ عُرْفِهِم الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ علاقہ کی تعریف و تقسیم کرنی ہے۔

علاقہ کی تعریف: علاقہ وہ امر ہے کہ جس کی وجہ سے مقدم تالی کی مصاحبت کا تقاضا کرے،اور مقدم تالی کو مستلزم ہو۔

✪ علاقہ کی دو قسمیں ہیں۔(۱) علاقہ علیت۔علاقہ تضایف۔

علاقہ علیت : علاقہ علیت کی تین قسمیں ہیں۔

1: مقدم تالی کے لئے علت ہو۔جیسے اِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ ۔ (اگر سورج طلوع ہے تو دن مو

جود ہے) سورج کا طلوع ہونا مقدم ہے جو کہ علت ہے دن کے موجود ہونے کے لئے۔

2: تالی علت ہو مقدم کے لئے۔ جیسے اِنْ كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا فَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ (اگر دن موجود ہے تو سورج طلوع ہے) یہاں سورج کا طلوع ہونا تالی ہے جو کہ علت ہے مقدم یعنی دن کے موجود ہونے کے لئے۔

3: مقدم و تالی دونوں ہی معلول ہوں کسی تیسری چیز کے لئے یعنی ان دونوں کے لئے علت کوئی تیسری شے ہو۔ جیسے اِنْ كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا فَالْعَالَمُ مُضِيْئًا (اگر دن موجود ہے تو جہاں روشن ہے)، یہاں دن کا موجود ہونا اور جہاں کا روشن ہونا معلول ہے اور ان دونوں کے لئے علت سورج کا طلوع ہونا ہے اور جو کہ امر ثالث ہے اور مقدم و تالی کے علاوہ ہے۔

علاقہ تضایف: علاقہ تضایف دو چیزوں کے درمیان وہ نسبت ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو جیسے اُبُوَّتْ و بُنُوَّت کہ باپ ہونے کا تعقل بیٹا ہونے کے تعقل پر موقوف ہے اور بیٹا ہونے کا تعقل باپ ہونے کے تعقل پر موقوف ہے مثلاً اِنْ كَانَ زَيْدٌ اَبًا لِبَكْرٍ فَبَكْرٌ كَانَ اِبْنًا لَّهُ (اگر زید بکر کا باپ ہے تو بکر زید کا بیٹا ہے) اس مثال میں مقدم و تالی میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف ہے کیونکہ کوئی باپ تب ہو سکتا ہے جب اس کا کوئی بیٹا ہو اور کوئی بیٹا تب ہو سکتا ہے جب اس کا کوئی باپ ہو۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تقسیم

﴿عبارت﴾: وَاَمَّا الْمُنْفَصِلَةُ فَهِيَ الَّتِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِالتَّنَافِيْ بَيْنَ شَيْئَيْنِ فِيْ مُوْجِبَةٍ وَبِسَلْبِ التَّنَافِيْ بَيْنَهُمَا فِيْ سَالِبَةٍ فَصْلٌ اَلشَّرْطِيَّةُ الْمُنْفَصِلَةُ عَلٰى ثَلَاثَةِ اَضْرُبٍ لِاَنَّهَا اِنْ حُكِمَ فِيْهَا بِالتَّنَافِيْ اَوْ بِعَدَمِهٖ بَيْنَ النِّسْبَتَيْنِ فِي الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ مَعًا كَانَتِ الْمُنْفَصِلَةُ حَقِيْقِيَّةً كَمَا تَقُوْلُ هٰذَا الْعَدَدُ اِمَّا زَوْجٌ اَوْ فَرْدٌ فَلَا يُمْكِنُ اِجْتِمَاعُ الزَّوْجِيَّةِ وَالْفَرْدِيَّةِ فِيْ عَدَدٍ مُّعَيَّنٍ وَلَا اِرْتِفَاعُهُمَا وَاِنْ حُكِمَ بِالتَّنَافِيْ اَوْ بِعَدَمِهٖ صِدْقًا فَقَطْ كَانَتْ مَانِعَةَ الْجَمْعِ كَقَوْلِكَ هٰذَا الشَّيْءُ اِمَّا شَجَرٌ اَوْ حَجَرٌ فَلَا يُمْكِنُ اَنْ يَّكُوْنَ شَيْءٌ مُّعَيَّنٌ حَجَرًا وَّشَجَرًا مَعًا وَيُمْكِنُ اَنْ لَّا يَكُوْنَ شَيْئًا مِّنْهُمَا وَاِنْ حُكِمَ بِالتَّنَافِيْ اَوْ سَلْبِهٖ كِذْبًا فَقَطْ كَانَتْ مَانِعَةَ الْخُلُوِّ كَقَوْلِ الْقَائِلِ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ زَيْدٌ فِي الْبَحْرِ اَوْ لَا يَغْرَقُ فَارْتِفَاعُهُمَا بِاَنْ لَّا يَكُوْنَ زَيْدٌ فِي الْبَحْرِ وَيَغْرَقُ مُحَالٌ وَلَيْسَ اِجْتِمَاعُهُمَا مُحَالًا بِاَنْ يَّكُوْنَ فِي الْبَحْرِ وَلَا يَغْرَقُ فَصْلٌ اَلْمُنْفَصِلَةُ بِاَقْسَامِهَا الثَّلَاثَةِ قِسْمَانِ عِنَادِيَّةٌ وَّاِتِّفَاقِيَّةٌ وَالْعِنَادِيَّةُ

عِبَارَةٌ عَنْ اَنْ يَّكُوْنَ فِيْهِ التَّنَافِيْ بَيْنَ الْجُزْئَيْنِ لِذَاتِهِمَا وَالْاِتِّفَاقِيَّةُ عِبَارَةٌ عَنْ اَنْ يَّكُوْنَ فِيْهِ التَّنَافِيْ بِمُجَرَّدِ الْاِتِّفَاقِ

﴿ترجمہ﴾: اور منفصلہ پس وہ قضیہ ہے جس میں حکم ہو دو چیزوں کے درمیان تنافی کا موجبہ میں اور سلب تنافی کا سالبہ میں۔ شرطیہ منفصلہ تین قسموں پر ہے اس لئے کہ اگر وہ اس میں حکم ہو دو نسبتوں کے درمیان تنافی یا عدم تنافی کا صدق وکذب میں ایک ساتھ تو وہ منفصلہ حقیقیہ ہے چنانچہ آپ کہیں گے یہ عدد یا زوج ہے یا فرد ہے پس عدد معین میں زوجیت اور فردیت کا نہ اجتماع ہوگا اور نہ ہی ارتفاع۔ اور اگر حکم ہو تنافی یا عدم تنافی کا صرف صدق میں تو وہ منفصلہ مانعۃ الجمع ہے جیسے آپ کا قول ہے یہ شئی شجر یا حجر ہے پس یہ ناممکن ہے کہ شئی معین شجر یا حجر ایک ساتھ ہو اور ممکن ہے کہ ان دونوں میں سے کچھ بھی نہ ہو اور اگر حکم ہو تنافی یا سلب تنافی کا صرف کذب میں تو وہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہے جیسے قائل کا قول ہے یا زید دریا میں ہو یا غرق نہ ہو پس دونوں کا ارتفاع بایں طور ہے کہ زید دریا میں نہ ہو اور غرق ہو محال ہے اور ان دونوں کا اجتماع محال نہیں ہے بایں طور کہ زید دریا میں ہو اور غرق نہ ہو۔ منفصلہ کی اپنی تینوں قسموں کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں عنادیہ اور اتفاقیہ اور عنادیہ نام ہے اس امر کا کہ اس میں دو چیزوں کے درمیان لذاتہا تنافی ہو اور اتفاقیہ نام ہے اس امر کا کہ اس میں تنافی محض اتفاق سے ہو۔

﴿تشریح﴾:

وَاَمَّا الْمُنْفَصِلَةُ فَهِيَ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تعریف وتقسیم کرنی ہے۔

قضیہ شرطیہ منفصلہ:

وہ قضیہ شرطیہ ہے کہ جس میں مقدم وتالی کے مابین جدائی کے ثبوت کا یا جدائی کی نفی کا حکم ہو، اگر جدائی کے ثبوت کا حکم ہو تو اسے موجبہ منفصلہ کہتے ہیں اور اگر جدائی کی نفی کا حکم ہو تو اسے سالبہ منفصلہ کہتے ہیں۔

موجبہ منفصلہ کی مثال: هٰذَا الشَّيْءُ اِمَّا شَجَرٌ اَوْ حَجَرٌ "یہ شے یا درخت ہے یا پتھر ہے"، اس مثال میں شجریت و حجریت کے مابین جدائی کے ثبوت کا حکم لگایا گیا ہے کیونکہ ایک شے بیک وقت شجر وحجر نہیں ہوسکتی۔

سالبہ منفصلہ کی مثال: لَيْسَ الْبَتَّةَ اِمَّا اَنْ يَّكُوْنَ هٰذَا الْعَدَدُ زَوْجًا اَوْ مُنْقَسِمًا بِمُتَسَاوِيَيْنِ "ایسا نہیں ہوسکتا کہ یہ عدد جفت ہو یا دو پر برابر برابر تقسیم ہو" اس مثال میں لیس البتۃ کے ذریعے زوج اور منقسم بمتساویین کے مابین سے جدائی اور منافات کی نفی کر دی گئی ہے۔

اَلشَّرْطِيَّةُ الْمُنْفَصِلَةُ عَلٰى الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تقسیم کرنی ہے۔ کہ قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) حقیقیہ۔ (۲) مانعۃ الجمع۔ (۳) مانعۃ الخلو۔

وجہ حصر: قضیہ شرطیہ منفصلہ تین حال سے خالی نہیں ہوگا کہ اس میں تنافی یا عدم تنافی کا حکم صدق وکذب دونوں میں ہوگا یا فقط صدق میں ہوگا یا فقط کذب میں ہوگا بصورت اول حقیقیہ۔ بصورتِ ثانی مانعۃ الجمع۔ بصورتِ ثالث مانعۃ الخلو۔

❁ تعریفات وامثلہ ملاحظہ فرمائیں۔

1-شرطیہ منفصلہ حقیقیہ:

وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے کہ جس میں تنافی یا عدمِ تنافی کا حکم صدق وکذب دونوں میں ہو۔

تنافی فی الصدق و الکذب : کا مطلب یہ ہے کہ نہ تو وہ دونوں نسبتیں ایک شے سے بیک وقت معدوم ہو سکیں اور نہ ہی دونوں ایک شے میں بیک وقت جمع ہوسکیں۔ جیسے ھٰذَاالْعَدَدُ اِمَّازَوْجٌ اَوْفَرْدٌ ''کہ یہ عدد یا تو جفت ہے یا طاق ہے''

اب عدد معین مثلاً تین میں نہ تو جفت وطاق ہونا جمع ہوسکتا ہے اور نہ ہی مرتفع ہوسکتا ہے۔

عدم تنافی فی الصدق والکذب کا مطلب یہ ہے کہ دونوں نسبتیں ایک شے میں جمع بھی ہوسکیں اور مرتفع بھی ہوسکیں۔ جیسے لَیْسَ الْبَتَّۃَ اِمَّااَنْ یَکُوْنَ ھٰذَاالْعَدَدُ زَوْجًااَوْمُنْقَسِمًابِمُتَسَاوِیَیْنِ ''ایسا نہیں ہوسکتا کہ یہ عدد جفت ہو یا دو پر برابر برابر تقسیم ہو'' اس مثال میں منافات کی نفی ہے کیونکہ دونوں نسبتیں جمع بھی ہوسکتی ہیں کہ عدد چار ہو اور مرتفع بھی ہوسکتی ہیں کہ عدد تین ہو۔

2-شرطیہ منفصلہ مانعۃ الجمع:

وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے کہ جس میں تنافی یا عدم تنافی کا حکم فقط صدق میں ہو۔

تنافی فی الصدق : کا مطلب یہ ہے کہ وہ دونوں نسبتیں بیک وقت ایک شے میں جمع نہ ہوسکیں، لیکن مرتفع ہو سکیں۔

جیسے ھٰذَاالشَّیْءُ اِمَّاشَجَرٌ اَوْحَجَرٌ ''یہ شے یا درخت ہے یا پتھر ہے''، اب ایک شے میں درخت اور پتھر بیک وقت جمع نہیں ہوسکتے، لیکن ایک شے سے مرتفع ہوسکتے ہیں کہ ایک شے نہ تو شجر ہو اور نہ ہی حجر ہو بلکہ کوئی اور چیز ہو۔ مثلاً انسان ہو۔

عدم تنافی فی الصدق: کا مطلب یہ ہے کہ وہ دونوں نسبتیں ایک شے میں جمع ہوسکیں۔ جیسے لَیْسَ الْبَتَّۃَ ھٰذَاالشَّیْءُ اِمَّا لَاشَجَرٌ اَوْلَاحَجَرٌ اس مثال میں منافات کی نفی ہے کیونکہ دونوں نسبتیں ایک شے میں جمع ہوسکتی ہیں جیسے انسان! لاشجر بھی ہے اور لاحجر بھی ہے۔

3-شرطیہ منفصلہ مانعۃ الخلو:

وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس میں تنافی یا عدم تنافیہ کا حکم کیا جائے فقط کذب میں۔

تنافی فی الکذب: کا مطلب یہ ہے کہ دونوں نسبتیں بیک وقت ایک شے سے مرتفع نہ ہوسکیں، جمع ہوسکیں۔
جیسے اِمَّا اَنْ یَکُوْنَ زَیْدٌ فِی الْبَحْرِ اَوْ لَا یَغْرَقُ اس مثال میں دو نسبتیں ہیں یعنی ''زید کا دریا میں ہونا اور نہ ڈوبنا'' ان دونوں کا ارتفاع نہیں ہوسکتا، ہاں البتہ جمع ہوسکتے ہیں کہ زید دریا میں ہو اور نہ ڈوبے بلکہ تیر رہا ہو، کیونکہ اگر دونوں نسبتوں کا ارتفاع ہوجائے تو معنیٰ ہوگا کہ زید دریا میں نہ ہو اور ڈوب جائے اور یہ بالکل حماقت والی بات ہے۔

عدم تنافی فی الکذب : کا مطلب یہ ہے کہ دونوں نسبتیں ایک شے سے بیک وقت مرتفع ہوسکیں، لیکن جمع نہ ہوسکیں۔ جیسے لَیْسَ اَلْبَتَّۃَ هٰذَا الشَّیْءُ اِمَّا شَجَرٌ اَوْ حَجَرٌ کہ ایسا نہیں ہوسکتا کہ یہ شے یا شجر ہو یا حجر ہو، اب اس مثال میں

عدم تنافی فی الکذب کا حکم ہے کہ دونوں نسبتوں کا ایک شے سے ارتفاع ممکن ہے کہ وہ شے نہ شجر ہو اور نہ حجر ہو بلکہ کتاب ہو لیکن یہ

دونوں نسبتیں ایک شے میں جمع نہیں ہوسکتیں۔ کیونکہ ایسا نہیں ہوسکتا کہ ایک ہی شے شجر بھی ہو اور حجر بھی ہو۔
اَلْمُنْفَصِلَةُ بِاَقْسَامِهَا الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ قضیہ شرطیہ منفصلہ کی ایک اور تقسیم کرنی ہے۔
کہ قضیہ شرطیہ منفصلہ خواہ حقیقیہ ہو مانعۃ الجمع ہو یا مانعۃ الخلو اس کی دو قسمیں ہیں (۱) عنادیہ۔ (۲) اتفاقیہ۔

وجہ حصر: قضیہ شرطیہ منفصلہ میں جو تنافی کا حکم کیا گیا ہے وہ دو حال سے خالی نہیں کہ وہ تنافی منفصلہ کی دونوں جزؤں کی ذات کے اعتبار سے ہے یا نہیں بصورتِ اول عنادیہ۔ اور بصورتِ ثانی اتفاقیہ۔

قضیہ عنادیہ : وہ قضیہ جس میں دو چیزوں کے درمیان اختلاف ذات کے تقاضے کی وجہ سے ہو۔
جیسے هٰذَا الْعَدَدُ اِمَّا زَوْجٌ اَوْ فَرْدٌ (یہ عدد جفت ہے یا طاق ہے)۔ اب اس قضیہ میں جفت اور طاق کی ذات ہی جدائی کا تقاضا کرتی ہے، خواہ عدد کوئی بھی ہو۔

قضیہ اتفاقیہ: وہ قضیہ جس میں دو چیزوں کے درمیاں اختلاف ذات کے تقاضے کی وجہ سے نہ ہو۔ بلکہ اتفاقاً ہو۔ جیسے زَیْدٌ اِمَّا کَاتِبٌ اَوْ ظَالِمٌ (زید کاتب ہے یا ظالم ہے) اب اس میں کاتب ہونے اور ظالم ہونے میں جو اختلاف ہے وہ اختلاف ذاتی نہیں بلکہ اتفاقی ہے کیونکہ ایسا ہوسکتا ہے ایک شخص کاتب بھی ہو اور ظالم بھی ہو۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قضیہ شرطیہ کی تقسیم ...... باعتبار مقدم

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اِعْلَمْ اَنَّهٗ كَمَا يَنْقَسِمُ الْحَمْلِيَّةُ اِلَى الشَّخْصِيَّةِ وَالْمَحْصُوْرَةِ وَالْمُهْمَلَةِ كَذٰلِكَ الشَّرْطِيَّةُ تَنْقَسِمُ اِلٰى هٰذِهِ الْاَقْسَامِ اِلَّا اَنَّ الْقَضِيَّةَ الطَّبْعِيَّةَ

لَاتُتَصَوَّرُ هٰهُنَا ثُمَّ التَّقَادِيْرُ فِي الشَّرْطِيَّةِ بِمَنْزِلَةِ الْاَفْرَادِ فِي الْحَمْلِيَّةِ فَاِنْ كَانَ الْحُكْمُ عَلٰى تَقْدِيْرٍ مُعَيَّنٍ وَوَضْعٍ خَاصٍّ سُمِّيَتِ الشَّرْطِيَّةُ شَخْصِيَّةً كَقَوْلِنَا اِنْ جِئْتَنِي الْيَوْمَ اُكْرِمْكَ وَاِنْ كَانَ الْحُكْمُ عَلٰى جَمِيْعِ تَقَادِيْرِ الْمُقَدَّمِ سُمِّيَتْ كُلِّيَّةً نَحْوُ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا وَاِنْ كَانَ الْحُكْمُ عَلٰى بَعْضِ التَّقَادِيْرِ كَانَتْ جُزْئِيَّةً كَمَا فِي قَوْلِنَا قَدْ يَكُوْنُ اِذَا كَانَ الشَّيْءُ حَيَوَانًا كَانَ اِنْسَانًا وَاِنْ تُرِكَ ذِكْرُ التَّقَادِيْرِ كُلًّا وَبَعْضًا كَانَتْ مُهْمَلَةً نَحْوُ اِنْ كَانَ زَيْدٌ اِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا

﴿ترجمہ﴾: آپ جان لیں! کہ قضیہ حملیہ جس طرح شخصیہ ومحصورہ ومہملہ کی طرف منقسم ہوتا ہے اسی طرح قضیہ شرطیہ ان ہی اقسام کی طرف منقسم ہوتا ہے مگر قضیہ طبعیہ یہاں متصور نہیں ہوتا۔ پھر تقادیر جو شرطیہ میں ہوتی ہیں وہ بمنزلہ افراد ہیں جو حملیہ میں ہوتے ہیں پس اگر حکم تقدیر معین اور وضع خاص پر ہو تو اس شرطیہ کا نام شخصیہ رکھا جاتا ہے جیسے ہمارا قول ہے اِنْ جِئْتَنِي الْيَوْمَ اُكْرِمْكَ اور اگر حکم مقدم کی جمیع تقادیر پر ہو تو اس شرطیہ کا نام کلیہ رکھا جاتا ہے جیسے كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا اور اگر حکم بعض تقادیر پر ہو تو اس شرطیہ کا نام جزئیہ رکھا جاتا ہے جیسے ہمارے قول میں ہے قَدْ يَكُوْنُ اِذَا كَانَ الشَّيْءُ حَيَوَانًا كَانَ اِنْسَانًا اور اگر تقادیر کا ذکر كُلًّا اور بَعْضًا چھوڑ دیا جائے تو اس شرطیہ کا نام مہملہ رکھا جاتا ہے جیسے اِنْ كَانَ زَيْدٌ اِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا ۔

﴿تشریح﴾:

اس مقام پر مصنف علیہ الرحمۃ قضیہ شرطیہ کی ایک اور تقسیم فرما رہے ہیں۔ مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ جس طرح قضیہ حملیہ منقسم ہوتا ہے شخصیہ، محصورہ اور مہملہ کی طرف اسی طرح قضیہ شرطیہ بھی ان تینوں اقسام کی طرف منقسم ہوتا ہے، فرق یہ ہے قضیہ حملیہ میں حکم افراد پر ہوتا ہے مگر قضیہ شرطیہ میں حکم احوال میں ہوتا ہے جنہیں تقدیر کہتے ہیں اور تقادیر کی کوئی طبعیت نہیں ہوتی، اس لئے قضیہ شرطیہ میں یہ قسم ''قضیہ شرطیہ طبعیہ'' نہیں ہوتی۔

وجہ حصر: قضیہ شرطیہ دو حال سے خالی نہیں کہ اس میں حکم مقدم کی کسی حالت معین پر ہوگا یا حالت غیر معین پر ہوگا، اگر حالت معین پر ہو تو اسے قضیہ شخصیہ کہتے ہیں جیسے اِنْ جِئْتَنِي الْيَوْمَ اُكْرِمْكَ اور اگر حکم حالت غیر معین پر ہو تو پھر دو صورتیں ہیں کہ کلیت وجزئیت کو بیان کیا گیا ہوگا یا نہیں اگر کلیت وجزئیت کو بیان کیا گیا ہو تو پھر دو صورتیں ہیں کہ حکم تمام احوال پر ہوگا یا بعض احوال پر، اگر حکم تمام احوال پر ہو تو اسے قضیہ شرطیہ محصورہ کلیہ کہتے ہیں جیسے كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا اور اگر حکم بعض احوال پر ہو تو اسے قضیہ شرطیہ محصورہ جزئیہ کہتے ہیں جیسے قَدْ يَكُوْنُ اِذَا كَانَ الشَّيْءُ حَيَوَانًا كَانَ اِنْسَانًا اور اگر کلیت وجزئیت کو بیان نہ کیا گیا ہو تو اسے قضیہ شرطیہ مہملہ کہتے ہیں، جیسے اِنْ كَانَ زَيْدٌ اِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا اور پھر ہر ایک میں موجبہ اور سالبہ بھی ہوتا ہے اس طرح یہ کل آٹھ قسمیں بن جاتی ہیں۔

(۱) شرطیہ شخصیہ موجبہ۔ (۲) شرطیہ شخصیہ سالبہ۔ (۳) شرطیہ محصورہ کلیہ موجبہ۔
(۴) شرطیہ محصورہ کلیہ سالبہ۔ (۵) شرطیہ محصورہ جزئیہ موجبہ۔ (۶) شرطیہ محصورہ جزئیہ سالبہ۔
(۷) شرطیہ مہملہ موجبہ۔ (۸) شرطیہ مہملہ سالبہ۔

✿ تعریفات وامثلہ ملاحظہ فرمائیں۔

قضیہ شرطیہ شخصیہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں حکم مقدم کی کسی حالت معین پر ہو جیسے اِنْ جِئْتَنِیْ الْیَوْمَ اُکْرِمْكَ۔

قضیہ محصورہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں احوال مقدم کی کلیت وجزئیت کو بیان کیا گیا ہو۔ جیسے کُلَّمَا کَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً کَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا

قضیہ مہملہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں احوال مقدم کی کلیت وجزئیت کو بیان نہ کیا گیا ہو۔ جیسے اِنْ کَانَ زَیْدٌ اِنْسَانًا کَانَ حَیَوَانًا

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

اسوارِ شرطیات کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ فِیْ ذِکْرِ اَسْوَارِ الشَّرْطِیَّاتِ سُوْرُ الْمُوْجِبَةِ الْکُلِّیَّةِ فِی الْمُتَّصِلَةِ لَفْظُ مَتٰی وَمَهْمَا وَکُلَّمَا وَفِی الْمُنْفَصِلَةِ دَائِمًا وَسُوْرُ السَّالِبَةِ الْکُلِّیَّةِ فِی الْمُتَّصِلَةِ وَالْمُنْفَصِلَةِ لَیْسَ اَلْبَتَّةَ وَسُوْرُ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِیَّةِ فِیْهِمَا قَدْ یَکُوْنُ وَسُوْرُ السَّالِبَةِ الْجُزْئِیَّةِ فِیْهِمَا قَدْ لَایَکُوْنُ وَبِاِدْخَالِ حَرْفِ السَّلْبِ عَلٰی سُوْرِ الْاِیْجَابِ الْکُلِّیِّ وَلَفْظَةُ لَوْ وَاِنْ وَاِذَا فِی الْاِتِّصَالِ وَاِمَّا وَاَوْ فِی الْاِنْفِصَالِ تَجِیْءُ فِی الْاِهْمَالِ فَصْلٌ طَرَفَا الشَّرْطِیَّةِ اَعْنِی الْمُقَدَّمَ وَالتَّالِیَ لَاحُکْمَ فِیْهِمَا حِیْنَ کَوْنِهِمَا طَرَفَیْنِ وَبَعْدَ التَّحْلِیْلِ یُمْکِنُ اَنْ یُّعْتَبَرَ فِیْهِمَا حُکْمٌ فَطَرَفَاهَا اِمَّا شَبِیْهَتَانِ بِحَمْلِیَّتَیْنِ اَوْ مُتَّصِلَتَیْنِ اَوْ مُنْفَصِلَتَیْنِ اَوْ مُخْتَلِفَتَیْنِ وَعَلَیْكَ بِاسْتِخْرَاجِ الْاَمْثِلَةِ فَصْلٌ وَاِذْ قَدْ فَرَغْنَا عَنْ بَیَانِ الْقَضَایَا وَذِکْرِ اَقْسَامِهَا الْاَوَّلِیَّةِ وَالثَّانَوِیَّةِ فَحَانَ لَنَا اَنْ نَذْکُرَ شَیْئًا مِنْ اَحْکَامِهَا فَنَقُوْلُ وَمِنْ اَحْکَامِهَا التَّنَاقُضُ وَالْعُکُوْسُ فَلْنَعْقِدْ لِبَیَانِهَا فُصُوْلًا وَنَذْکُرْ فِیْهَا اُصُوْلًا

﴿ترجمہ﴾: یہ فصل ہے شرطیوں کے سوروں کے بیان میں موجبہ کلیہ کا سور متصلہ میں لفظ متی اور مہما اور کلما ہے اور منفصلہ میں دائما ہے اور سالبہ کلیہ کا سور متصلہ اور منفصلہ میں لیس البتۃ ہے اور موجبہ جزئیہ کا سور متصلہ اور منفصلہ میں قد یکون ہے اور سالبہ جزئیہ کا سور متصلہ اور منفصلہ میں قد لا یکون ہے اور حرف سلب کو داخل کر کے ایجاب کلی

کے سور پر اور لفظ لو اور ان اور اذا متصلہ میں اور اما اور او منفصلہ میں مہملہ کے لئے آتا ہے۔ شرطیہ کے دونوں طرف یعنی مقدم اور تالی کے درمیان حکم نہ ہوگا جبکہ دونوں طرف ہوں گے اور تحلیل کے بعد ممکن ہے کہ ان دونوں میں حکم کا اعتبار کیا جائے پس شرطیہ کے دونوں طرف مشابہ ہوں گے دو حملیہ یا دو متصلیہ یا دو منفصلہ کے یا دونوں مختلف ہوں گے اور آپ پر لازم ہے مثالوں کا استخراج کرنا۔ اور جب ہم قضایا کے بیان اور اس کے اقسام اولیہ و ثانویہ کے ذکر سے فارغ ہو چکے تو اب ہمارے لئے وقت آ گیا کہ کچھ اس کے احکام کو بیان کریں پس کہیں گے کہ اس کے احکام میں سے تناقض اور عکوس ہیں تو ہم اس کو بیان کرنے کیلئے فصلوں کو منعقد کریں گے اور اس میں اصول کو بیان کریں گے۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ شرطیات کے سوروں کا بیان فرما رہے ہیں، قضیہ حملیہ کے سوروں کی طرح قضیہ شرطیہ کے بھی سور ہیں۔ جن کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

موجبہ کلیہ متصلہ کے تین سور ہیں۔ (۱) لفظ مَتٰی ۔ (۲) مَهْمَا ۔ (۳) كُلَّمَا۔

موجبہ کلیہ منفصلہ کا ایک سور ہے۔ (۱) دَائِمًا۔

سالبہ کلیہ کا سور متصلہ اور منفصلہ دونوں میں ایک ہے۔ (۱) لَيْسَ الْبَتَّةَ ۔

موجبہ جزئیہ کا سور متصلہ اور منفصلہ دونوں میں ایک ہے (۱) قَدْيَكُوْنُ ۔

سالبہ جزئیہ کا سور متصلہ اور منفصلہ دونوں میں دو ہیں۔ (۱) قَدْلَايَكُوْنُ ۔ (۲) موجبہ کلیہ کے سور پر حرف سلب کا داخل کرنا۔

✿ کیونکہ موجبہ کلیہ کے سور پر حرف سلب داخل کرنے سے ایجاب کلی مرتفع ہو جائیگی، پس جب ایجاب کلی مرتفع ہو گی تو سلب جزئی متحقق ہو جائیگی۔

✿ قضیہ متصلہ میں اگر اِنْ، لَوْ اور اِذَا آ جائیں تو یہ متصلہ مہملہ ہوگا اور اگر مہملہ میں اِمَّا اور اَوْ موجود ہوں تو یہ منفصلہ مہملہ ہو گا یعنی یہ حروف مہملہ کی معرفت و شناخت ہیں مہملہ کے سور متصلہ میں لفظ لَوْ، اِنْ اور اِذَا ہیں اور منفصلہ میں اِمَّا اور اَوْ ہیں۔

طَرَفَا الشَّرْطِيَّةِ اَعْنِي الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ اطراف قضیہ شرطیہ یعنی مقدم و تالی میں حکم ہوتا ہے یا نہیں، پس مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ مقدم و تالی جب تک قضیہ شرطیہ کی جزء ہوں تو ان میں حکم نہیں ہوتا لہٰذا وہ مستقل قضیے نہیں ہونگے، اس لئے انہیں قضیتین کے مشابہہ کہا گیا ہے۔ پس ان میں پائی جانے والی نسبت! نسبت تقیید یہ ہوگی ہاں جب ان کو تحلیل کر دیں یعنی حرف اتصال و انفصال کو حذف کر دیں تو چونکہ یہ دو مستقل قضیئے بن جائیں گے لہٰذا ان میں حکم کے پائے جانے کا اعتبار کرنا درست ہوگا۔

فَطَرَفَاهَا الخ: قضیہ شرطیہ دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے جن میں سے پہلا قضیہ مقدم اور دوسرا قضیہ تالی ہوتا ہے، یہی

مقدم وتالی قضیہ شرطیہ کے اطراف کہلاتے ہیں پس اطراف کی چھ صورتیں ہیں۔ جوکہ بمعہ امثلہ مندرجہ ذیل ہیں۔

1: یا تو دونوں طرفیں حملیہ ہونگی۔ جیسے كُلَّمَا كَانَ الشَّيْءُ إِنْسَانًا فَهُوَ حَيَوَانٌ

2: یا دونوں متصلہ ہونگی۔ جیسے إِنْ كَانَ كُلَّمَا كَانَ الشَّيْءُ إِنْسَانًا فَهُوَ حَيَوَانٌ فَكُلَّمَا لَمْ يَكُنْ حَيَوَانًا لَمْ يَكُنْ إِنْسَانًا

3: یا دونوں منفصلہ ہونگی۔ جیسے كُلَّمَا كَانَ دَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ هٰذَا الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْ فَرْدًا فَدَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ مُنْقَسِمًا بِمُتَسَاوِيَيْنِ أَوْ غَيْرَ مُنْقَسِمٍ بِهِمَا

4: یا دونوں مختلف ہونگی یعنی ایک حملیہ ہوگی اور دوسری متصلہ ہوگی۔ جیسے إِنْ كَانَ طُلُوْعُ الشَّمْسِ عِلَّةً لِوُجُوْدِ النَّهَارِ فَكُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا

5: یا ایک حملیہ ہوگی اور دوسری منفصلہ ہوگی۔ جیسے إِنْ كَانَ هٰذَا إِمَّا زَوْجًا أَوْ فَرْدًا فَهُوَ عَدَدٌ

6: یا ایک متصلہ اور دوسری منفصلہ۔ جیسے إِنْ كَانَ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا فَدَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ الشَّمْسُ طَالِعَةً أَوْ لَا يَكُوْنُ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا

وَإِذْ قَدْ فَرَغْنَا عَنْ بَيَانِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ماقبل کا مابعد سے ربط قائم کرنا ہے کہ قضایا کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد ہم ان قضایا کے بعض احکام یعنی تناقض، اور عکوس کی بحث میں شروع ہوتے ہیں، بعد ازاں اصل مقصود یعنی قیاس وحجت کا بیان کرینگے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

تناقض کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلتَّنَاقُضُ هُوَاخْتِلَافُ الْقَضِيَّتَيْنِ بِالْإِيْجَابِ وَالسَّلْبِ بِحَيْثُ يَقْتَضِىْ لِذَاتِهٖ صِدْقُ اَحَدِهِمَا كِذْبَ الْاُخْرٰى وَبِالْعَكْسِ كَقَوْلِنَازَيْدٌ قَائِمٌ وَزَيْدٌلَيْسَ بِقَائِمٍ وَشُرِطَتْ لِتَحَقُّقِ التَّنَاقُضِ بَيْنَ الْقَضِيَّتَيْنِ الْمَخْصُوْصَتَيْنِ وَحْدَاتٌ ثَمَانِيَةٌ فَلَايَتَحَقَّقُ بِدُوْنِهَاوَحْدَةُ الْمَوْضُوْعِ وَحْدَةُ الْمَحْمُوْلِ وَحْدَةُالْمَكَانِ وَحْدَةُ الزَّمَانِ وَحْدَةُ الْقُوَّةِ وَالْفِعْلِ وَحْدَةُالشَّرْطِ وَحْدَةُ الْجُزْءِ وَالْكُلِّ وَحْدَةُ الْاِضَافَةِ وَقَدِاجْتَمَعَتْ فِیْ هٰذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ

درتناقض هشت وحدت شرط داں وحدت موضوع و محمول ومکاں

وحدةشرط واضافت جزء وکل قوة و فعل است در آخر زماں

فَاِذَااخْتَلَفَتَافِيْهَالَمْ تَتَنَاقَضَانَحْوُزَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرٌو لَيْسَ بِقَائِمٍ زَيْدٌقَاعِدٌوَزَيْدٌلَيْسَ بِقَائِمٍ زَيْدٌمَوْجُوْدٌاَیْ فِی الدَّارِوَزَيْدٌلَيْسَ بِمَوْجُوْدٍاَیْ فِی السُّوْقِ وَزَيْدٌنَائِمٌ اَیْ فِی اللَّيْلِ وَزَيْدٌلَيْسَ بِنَائِمٍ اَیْ فِی النَّهَارِوَزَيْدٌمُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ اَیْ بِشَرْطِ كَوْنِهٖ كَاتِبًاوَزَيْدٌلَيْسَ بِمُتَحَرِّكِ الْاَصَابِعِ اَیْ بِشَرْطِ كَوْنِهٖ غَيْرَكَاتِبٍ وَالْخَمْرُفِی الدَّنِّ مُسْكِرٌاَیْ بِالْقُوَّةِ وَالْخَمْرُلَيْسَ بِمُسْكِرٍفِی الدَّنِّ اَیْ بِالْفِعْلِ وَالزَّنْجِیْ اَسْوَدُ اَیْ كُلُّهٗ وَالزَّنْجِیْ لَيْسَ بِاَسْوَدَ اَیْ جُزْئُهٗ يَعْنِیْ اَسْنَانَهٗ وَزَيْدٌ اَبٌ اَیْ لِبَكْرٍوَزَيْدٌلَيْسَ بِاَبٍ اَیْ لِخَالِدٍ وَبَعْضُهُمْ اِكْتَفَوْا بِوَحْدَتَيْنِ اَیْ وَحْدَةُ الْمَوْضُوْعِ وَالْمَحْمُوْلِ لِاِنْدِرَاجِ الْبَوَاقِیْ فِيْهِمَا وَبَعْضُهُمْ قَنِعُوْابِوَحْدَةِ النِّسْبَةِ فَقَطْ لِاَنَّ وَحْدَتَهَامُسْتَلْزِمَةٌلِجَمِيْعِ الْوَحْدَاتِ

﴿ترجمہ﴾: تناقض وہ دو قضیوں کا ایجاب وسلب میں اس طرح مختلف ہونا ہے کہ ان میں سے ایک کا صدق اپنی ذات کی وجہ سے دوسرے کے کذب کا تقاضا کرے جیسے ہمارا قول ہے زید قائم اور زید لیس بقائم ۔ دو قضیوں کے درمیان تناقض واقع ہونے کے لئے آٹھ وحدتیں شرط ہیں پس اگر ان میں سے ایک وحدت بھی نہ ہو

تو تناقض واقع نہ ہوگا وحدت موضوع ،وحدت محمول، وحدت مکان، وحدت زمان ،وحدت قوت وفعل ،وحدت شرط،وحدت جزءوکل ،وحدت اضافت یہ آٹھ وحدتیں ہیں ان دونوں بیتوں میں جمع ہیں تناقض میں آٹھ وحدتیں شرط تو جان۔وحدت موضوع ،وحدت محمول ،وحدت مکان ، وحدت شرط، وحدت اضافت ،وحدت جزء و کل،وحدت قوت وفعل آخر میں زمان ہے۔پس جب دونوں قضیے وحدات مذکورہ میں مختلف ہو جائیں تو متناقض نہ ہوں گے جیسے زید قائم اور عمرو لیس بقائم اورزید قاعداورزید لیس بقائم اورزید موجود یعنی فی الدار اور زید لیس بموجود یعنی فی السوق اورزید نائم یعنی فی اللیل اور زید لیس بنائم یعنی فی النهار اور زید متحرك الاصابع یعنی بشرط کونه کاتبا اورزید لیس بمتحرك الاصابع یعنی بشرط کونه غیر کاتب اور الخمر فی الدن مسکر یعنی بالقوة اور الخمر فی الدن لیس بمسکر یعنی بالفعل اور الزنجی اسود کله اور الزنجی لیس باسود جزئه یعنی اسنانه اورزیدا ب یعنی لبکر اور زید لیس باب یعنی لخالد ۔اور بعض منطقیوں نے دووحدتوں پر اکتفا کیا ہے یعنی وحدت موضوع اوروحدت محمول پر کیونکہ باقی وحدتیں ان ہی دونوں وحدتوں
میں داخل ہیں اور بعض منطقیوں نے صرف وحدت نسبت پر اکتفا کیا ہے کیونکہ وحدتِ نسبت تمام وحدتوں کو مستلزم ہے۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ احکام قضیہ کا بیان شروع فرمارہے ہیں ،احکام قضیہ تین ہیں۔(۱) تناقض۔(۲)عکس مستوی۔(۳)عکس نقیض۔ہرایک کا بیان بالترتیب ہوگا۔

تناقض کی تعریف:

دوقضیوں کا ایجاب وسلب میں اس طرح مختلف ہونا کہ ان میں سے ہرایک کا صدق اپنی ذات کے اعتبار سے دوسرے کے کذب کا تقاضا کرے یعنی ان دوقضیوں میں سے اگرایک سچا ہوتو دوسرا ضرور جھوٹا ہوگا اوراگرایک جھوٹا ہوتو دوسرا ضرور سچا ہوگا نہ تو دونوں سچے ہوسکتے ہیں اورنہ ہی دونوں جھوٹے ہوسکتے ہیں جیسے زَیْدٌ عَالِمٌ اور زَیْدٌ لَیْسَ بِعَالِمٍ ۔

✿ گویا تناقض اس اختلاف کو کہتے ہیں جس میں پانچ باتیں پائی جائیں۔

1: دوقضیوں کے درمیان اختلاف ہو،دومفردوں کے درمیاں اختلاف نہ ہولہٰذا شجر ولاشجر میں تناقض نہیں کیونکہ یہاں پر دومفردوں میں اختلاف ہے۔

2: دوقضیوں میں سے ایک موجبہ ہواور دوسرا سالبہ ہواگر دوموجبہ قضیوں کے درمیان اختلاف ہوایا دوسالبہ قضیوں کے

درمیان اختلاف ہوا تو تناقض نہیں ہوگا لہٰذا کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ ،وَکُلُّ اِنْسَانٍ ضَاحِکٌ میں اختلاف تو ہے لیکن یہ اختلاف تناقض نہیں ہوگا کیونکہ یہ اختلاف دو موجبہ قضیوں میں ہے۔

3: دونوں قضیوں میں سے ایک سچا ہو اور دوسرا جھوٹا ہو پس اگر دونوں قضیئے سچے ہوئے یا دونوں ہی جھوٹے ہوئے تو تناقض نہیں ہوگا۔ جیسے بَعْضُ الْحَیَوَانِ اِنْسَانٌ اور بَعْضُ الْحَیَوَانِ لَیْسَ بِاِنْسَانٍ یہ دونوں قضیئے سچے ہیں لہٰذا ان میں تناقض نہیں ہے۔

4: ہر ایک قضیہ کی ذات ہی تقاضا کرے کہ اگر پہلا سچا ہے تو دوسرا جھوٹا ہوا گر دوسرا سچا ہے تو پہلا جھوٹا ہوا گر ذاتی تقاضا نہ ہوا تو پھر بھی تناقض واقع نہیں ہوگا جیسے زَیْدٌ اِنْسَانٌ اور زَیْدٌ لَیْسَ بِنَاطِقٍ میں ایجاب وسلب کے اعتبار سے تو اختلاف ہے مگر بالذات اختلاف نہیں کیونکہ یہ اختلاف پہلے قضیے کے صدق اور دوسرے قضیے کے کذب کا تقاضا تو کرتا ہے مگر پہلے قضیے کا صدق دوسرے قضیے کے کذب کا بالذات مقتضی نہیں بلکہ اس بناء پر ہے کہ زَیْدٌ لَیْسَ بِنَاطِقٍ زَیْدٌ لَیْسَ بِاِنْسَانٍ کے مساوی ہے، پس زَیْدٌ اِنْسَانٌ اور زَیْدٌ لَیْسَ بِنَاطِقٍ میں تناقض تو ہوا لیکن تناقض بالذات نہیں بلکہ بالواسطہ ہے، جو کہ تعریفِ تناقض سے خارج ہے۔

5: اس اختلاف میں آٹھ چیزوں میں وحدت بھی ہو، ورنہ تناقض واقع نہیں ہوگا انہیں وحداتِ ثمانیہ کہتے ہیں انہیں شاعر نے ایک شعر میں بند کیا ہے۔ جو کہ یہ ہے......

در تناقض ہشت وحدت شرط داں وحدتِ موضوع و محمول و مکاں

وحدۃ شرط و اضافت جزء و کل قوۃ و فعل است در آخر زماں

ان آٹھوں کی تفصیل بمع احترازی امثلہ کے درج ذیل ہے۔

نمبر شمار	شرائطِ تناقض	وہ مثالیں کہ جن میں شرائط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے تناقض نہیں
1	موضوع ایک ہو	زَیْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرٌو لَیْسَ بِقَائِمٍ
2	محمول ایک ہو	زَیْدٌ قَاعِدٌ وَزَیْدٌ لَیْسَ بِقَائِمٍ
3	مکان ایک ہو	زَیْدٌ مَوْجُوْدٌ اَیْ فِی الدَّارِ وَزَیْدٌ لَیْسَ بِمَوْجُوْدٍ اَیْ فِی السُّوْقِ
4	شرط ایک ہو	وَزَیْدٌ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ اَیْ بِشَرْطِ کَوْنِهٖ کَاتِبًا وَزَیْدٌ لَیْسَ بِمُتَحَرِّكِ الْاَصَابِعِ اَیْ بِشَرْطِ کَوْنِهٖ غَیْرَ کَاتِبٍ
5	اضافت و نسبت ایک ہو	زَیْدٌ اَبٌ اَیْ لِبَکْرٍ وَزَیْدٌ لَیْسَ بِاَبٍ اَیْ لِخَالِدٍ
6	جزء و کل میں وحدت ہو	وَالزَّنْجِیُّ اَسْوَدُ اَیْ کُلُّهٗ وَالزَّنْجِیُّ لَیْسَ بِاَسْوَدَ اَیْ جُزْئُهٗ یَعْنِیْ اَسْنَانَهٗ

7	قوت وفعل میں وحدت ہو	وَالْخَمْرُ فِي الدَّنِّ مُسْكِرٌ اَیْ بِالْقُوَّةِ وَالْخَمْرُ لَيْسَ بِمُسْكِرٍ فِي الدَّنِّ اَیْ بِالْفِعْلِ
8	زمانہ ایک ہو	وَزَيْدٌ نَائِمٌ اَیْ فِي اللَّيْلِ وَزَيْدٌ لَيْسَ بِنَائِمٍ اَیْ فِي النَّهَارِ

وَبَعْضُهُمْ اِكْتَفَوْا بِوَحْدَتَيْنِ الخ: مذکورہ آٹھ شرائط پر مشتمل مذہب متقدمین کا ہے لیکن بعض ائمہ کرام نے تناقض کے تحقق کے لئے صرف دو وحدتوں کو شرط قرار دیا ہے (۱) وحدتِ موضوع ۔ (۲) وحدتِ محمول ۔ ان کا خیال یہ ہے کہ بقیہ تمام وحدتیں انہی ان دو وحدتوں کے تحت مذکور و مدخول ہیں۔

وَبَعْضُهُمْ قَنَعُوا بِوَحْدَةٍ الخ: بعض مناطقہ مثلاً ابونصر فارابی نے تناقض کے تحقق کے لئے صرف ایک ہی وحدت کو ضروری قرار دیا ہے اور وہ ایک وحدت نسبت واضافت ہے، ان کا خیال یہ ہے نسبت کے متحد ہونے سے بقیہ امور میں بھی وحدت متحقق ہو جاتی ہے اور نسبت میں اختلاف کے وقوع سے بقیہ امور بھی مختلف ہو جاتے ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

محصورتین میں تناقض کے متحقق ہونے کے لئے شرائط

﴿عبارت﴾: **فَصْلٌ** اَلْمَحْصُوْرَتَيْنِ مِنْ كَوْنِ الْقَضِيَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ فِي الْكَمِّ اَعْنِي الْكُلِّيَّةَ وَالْجُزْئِيَّةَ فَاِذَا كَانَ اَحَدُهُمَا كُلِّيَّةً تَكُوْنُ الْاُخْرٰى جُزْئِيَّةً لِاَنَّ الْكُلِّيَّتَيْنِ قَدْ تَكْذِبَانِ كَمَا تَقُوْلُ كُلُّ حَيَوَانٍ اِنْسَانٌ وَلَاشَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِاِنْسَانٍ وَالْجُزْئِيَّتَيْنِ قَدْ تَصْدُقَانِ كَقَوْلِكَ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ اِنْسَانٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِاِنْسَانٍ وَيَكُوْنُ ذٰلِكَ فِي كُلِّ مَادَّةٍ يَكُوْنُ الْمَوْضُوْعُ اَعَمَّ فِيْهَا وَلَابُدَّ فِي تَنَاقُضِ الْقَضَايَا الْمُوَجَّهَةِ مِنَ الْاِخْتِلَافِ فِي الْجِهَةِ فَنَقِيْضُ الضَّرُوْرِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ الْمُمْكِنَةُ الْعَامَّةُ وَنَقِيْضُ الدَّائِمَةِ الْمُطْلَقَةِ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ وَنَقِيْضُ الْمَشْرُوْطَةِ الْعَامَّةِ اَلْحِيْنِيَّةُ الْمُمْكِنَةُ وَنَقِيْضُ الْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ اَلْحِيْنِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ وَهٰذَا فِي الْبَسَائِطِ الْمُوَجَّهَةِ وَنَقَائِضُ الْمُرَكَّبَاتِ مِنْهَا مَفْهُوْمٌ مُرَدَّدٌ بَيْنَ نَقِيْضَيْ بَسَائِطِهَا وَالتَّفْصِيْلُ يُطْلَبُ مِنْ مُطَوَّلَاتِ الْفَنِّ

﴿ترجمہ﴾ دو قضیہ محصورہ میں تناقض کے لئے ضروری ہے کہ دونوں قضیے کم یعنی کلیت اور جزئے میں مختلف ہوں پس جب ان دونوں میں سے ایک کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہوگا اس لئے کہ دونوں کلیہ کبھی کاذب ہوتے ہیں چنانچہ آپ کہیں گے کل حیوان انسان ولا شئی من الحیوان بانسان اور دونوں جزئیہ کبھی صادق ہوتے ہیں جیسے آپ کا قول ہے بعض الحیوان انسان و بعض الحیوان لیس بانسان اور یہ ہر ایسے مادے میں ہوگا کہ جس کا موضوع اس قضیہ میں محمول سے عام ہو اور قضایا موجہہ کے تناقض میں ضروری ہے جہت میں اختلاف

ہو پس ضرور یہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے اور مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے اور عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے، یہ تفصیل قضایا موجہہ بسائط میں ہے اور قضایا موجہہ مرکبات کی نقیضیں وہ مفہوم ہیں جو ان مرکبات کے بسائط کی دو نقیضوں کے درمیان تردید کئے گئے ہوں اور تفصیل اس فن کی مطولات سے طلب کیجا سکتی ہے۔

﴿تشریح﴾:

لَا بُدَّ فِي التَّنَاقُضِ فِي الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ دو قضیہ محصورہ میں تناقض کے تحقق کے لئے ایک اور شرط بیان کرنی ہے کہ دو قضیہ محصورہ میں تناقض کے تحقق کے لئے وحداتِ ثمانیہ کے ساتھ ساتھ ایک اور بھی شرط ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں قضیئے کم یعنی کلیت و جزئیت میں مختلف ہوں یعنی اگر ایک کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہو۔

اِنَّ الْكُلِّيَّتَيْنِ قَدْ تَكْذِبَانِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مذکورہ شرط کی وجہ بیان کرنی ہے کہ محصورتین میں تناقض کے محقق ہونے کے لئے کلیت و جزئیت میں اختلاف اس لئے ضروری ہے کہ اگر دونوں قضیئے کلیہ ہوں تو کبھی دونوں ہی جھوٹے ہوتے ہیں جیسے **كُلُّ حَيَوَانٍ اِنْسَانٌ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِاِنْسَانٍ** اور اگر دونوں جزئیہ ہوں تو کبھی دونوں ہی سچے ہوتے ہیں۔ جیسے **بَعْضُ الْحَيَوَانِ اِنْسَانٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِاِنْسَانٍ**

وَيَكُوْنُ ذَالِكَ فِيْ كُلِّ مَادَّةٍ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ کلیتین کا جھوٹا ہونا اور جزئیتین کا سچا ہونا کس مقام پر ہوگا؟ تو مصنف فرماتے ہیں کہ کلیتین کا جھوٹا ہونا اور جزئیتین کا سچا ہونا اس مادے میں ہوتا ہے جس میں موضوع محمول سے اعم ہو۔ جیسے گزشتہ مثال میں یعنی **كُلُّ حَيَوَانٍ اِنْسَانٌ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِاِنْسَانٍ** اور **بَعْضُ الْحَيَوَانِ اِنْسَانٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانَ لَيْسَ بِاِنْسَانٍ** اگر موضوع و محمول دونوں مساوی ہوں تو پھر دونوں جھوٹے یا دونوں سچے نہیں ہوتے جیسے **كُلُّ نَاطِقٍ اِنْسَانٌ لَا شَيْءَ مِنَ النَّاطِقِ بِاِنْسَانٍ** اور **بَعْضُ الْاِنْسَانِ نَاطِقٌ وَبَعْضُ الْاِنْسَانِ لَيْسَ بِنَاطِقٍ**۔ اسی طرح اگر موضوع محمول سے اخص ہو تو بھی دونوں جھوٹے یا دونوں سچے نہیں ہوتے۔ جیسے **كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٍ لَا شَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَيَوَانٍ** اور **بَعْضُ الْاِنْسَانِ حَيَوَانٌ، بَعْضُ الْاِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ** چونکہ کلیتین اور جزئیتین کے بعض مواد میں تناقض متحقق نہیں ہوتا اور منطقی قوانین کلیہ ہوتے ہیں اس لئے **اِخْتِلَاف فِي الْكَمِّ** کی شرط لگادی گئی۔

قضایا موجہہ میں تناقض کے متحقق ہونے کے لئے شرائط

وَلَا بُدَّ فِيْ تَنَاقُضِ الْقَضَايَا الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ دو قضیہ موجہہ میں تناقض کے متحقق ہونے کے لئے **وَحْدَاتِ ثَمَانِيَه** اور **اِخْتِلَاف فِي الْكَمِّ** کے ساتھ ساتھ ایک اور چیز بھی شرط ہے اس کا بیان کرنا ہے۔

یادرکھ لیں!

بسائط کل آٹھ ہیں جن میں سے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیض نہیں بیان کی جاتی ، کیونکہ بعض صورتوں میں معنیٰ درست نہیں ہوتا اس لیئے مناطقہ کے ہاں وہ معتبر نہیں جن کی تفصیل مطولات میں ہے، بقیہ چھ کی نقیضیں بیان کی جاتی ہیں۔

اور دو بسائط ایسے ہیں کہ جنہیں صرف تناقض کے وقت ہی ذکر کیا جاتا ہے ویسے ذکر نہیں کیا جاتا جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

1-حینیہ مطلقہ :

وہ قضیہ موجہہ کہ جس میں ایک چیز کا ثبوت دوسری چیز کے لئے یا ایک چیز کی نفی دوسری چیز سے تین زمانوں میں سے ایک زمانے میں ہو جب تک ذاتِ موضوع متصف رہے وصفِ عنوانی کے ساتھ جیسے کُلُّ کَاتِبٍ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ مَا دَامَ کَاتِبًا (ہر کاتب ہنسنے والا ہے کسی زمانے میں جب تک وہ کاتب ہے)۔

2-حینیہ ممکنہ:

وہ قضیہ موجہہ جس میں ایک شے کا ثبوت دوسری شے کے لئے یا ایک شے کی نفی دوسری شے سے ممکن ہو جب تک ذاتِ موضوع متصف رہے وصف عنوانی کے ساتھ جیسے کُلُّ کَاتِبٍ ضَاحِكٌ بِالْاِمْکَانِ الْعَامِ مَادَامَ کَاتِبًا (ہر کاتب ہنسنے والا ہے امکانِ عام کے طور پر جب تک وہ کاتب رہے)۔

الغرض! دو قضیہ موجہہ میں تناقض کے متحقق ہونے کے لئے وَحْدَاتِ ثَمَانِیَہ اور اِخْتِلَاف فِي الْکَمْ کے ساتھ ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ دونوں قضیے جہت میں مختلف ہوں کیونکہ اگر جہت میں اختلاف نہ ہو اور دونوں قضیئے جہت میں متحد ہوں تو مادۂ امکان میں اگر دونوں قضیوں کی جہت ضرورت کی ہے تو دونوں قضیئے کاذب ہونگے جیسے کُلُّ اِنْسَانٍ کَاتِبٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَلَاشَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالضَّرُوْرَةِ ، یہ دونوں قضیئے مادۂ امکان میں ہیں اور دونوں کی جہت میں اختلاف نہیں کیونکہ دونوں میں جہت ضرورت کی ہے لہٰذا یہ قضیئے کاذب ہوئے کیونکہ پہلے قضیہ میں کہا گیا کہ ہر انسان کا کاتب ہونا ضروری ہے حالانکہ یہ بات درست نہیں اور دوسرے قضیہ میں کہا گیا کہ کسی بھی انسان کا کاتب نہ ہونا ضروری ہے یہ بھی غلط ہے کیونکہ ہر انسان کا کاتب ہونا ضروری نہیں اور نہ ہی کسی انسان کا کاتب نہ ہونا ضروری ہے بلکہ یہ دونوں قضیئے ممکن ہیں اور مادہ امکان میں ہیں۔

✪ اور اگر مادہ امکان میں دونوں قضیوں کی جہت امکان عام کی ہے تو دونوں قضیئے صادق ہونگے جیسے کُلُّ اِنْسَانٍ کَاتِبٌ بِالْاِمْکَانِ الْعَامِ ، وَلَیْسَ کُلُّ اِنْسَانٍ کَاتِبًا بِالْاِمْکَانِ الْعَامِ ، یہ دونوں قضیئے مادۂ امکان میں ہیں اور دونوں کی جہت میں اختلاف نہیں پس یہ دونوں قضیئے صادق ہوئے کیونکہ پہلے قضیہ میں کہا گیا کہ ہر انسان کا کاتب ہونا ممکن ہے اور دوسرے قضیہ میں کہا گیا کہ ہر انسان کا کاتب نہ ہونا ممکن ہے اور یہ دونوں باتیں صحیح ہیں پس دونوں مثالوں میں اِخْتِلَاف فِي

اَلْجِهَة کی شرط نہیں پائی گئی لہٰذا ان میں تناقض کا تحقق نہیں ہوا۔ لہٰذا دو قضیہ موجہہ میں تناقض کے تحقق کے لئے وَحَدَاتِ ثَمَانِیَہ اور اِخْتِلَاف فِی الْکَم کے ساتھ ساتھ اِخْتِلَاف فِی الْجِهَة کا ہونا ضروری ہے۔

❁ پس اس شرط کی اہمیت کے پیش نظر ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہوگی، جیسے کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ بِالضَّرُوْرَةِ کی نقیض بَعْضُ الْاِنْسَانِ لَیْسَ بِحَیَوَانٍ بِالْاِمْکَانِ الْعَامِ ہے، کیونکہ ضروریہ مطلقہ وہ قضیہ ہے کہ جس میں ایک چیز کا ثبوت یا نفی ضروری طور پر ہوتی ہے اور ضرورۃ کا سلب امکان ہے اور یہی معنیٰ ممکنہ عامہ میں پایا جاتا ہے۔

❁ اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے جیسے کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ بِالدَّوَامِ کی نقیض بَعْضُ الْاِنْسَانِ لَیْسَ بِحَیَوَانٍ بِالْفِعْلِ ہے، کیونکہ دائمہ مطلقہ وہ قضیہ ہے کہ جس میں ایک چیز کا ثبوت دوسری چیز کے لئے یا ایک چیز کی نفی دوسری چیز سے دائمی طور پر ہو جب تک ذاتِ موضوع قائم رہے اس دوام کی نقیض بالفعل ہوگا کہ ثبوت و نفی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ہو ہمیشہ نہ ہو اور یہی معنیٰ مطلقہ عامہ میں پایا جاتا ہے۔

❁ اور مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے جیسے کُلُّ کَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ کَاتِبًا کی نقیض بَعْضُ الْکَاتِبِ لَیْسَ بِمُتَحَرِّكِ الْاَصَابِعِ حِیْنَ هُوَ کَاتِبٌ بِالْفِعْلِ ہے۔ کیونکہ مشروطہ عامہ وہ قضیہ ہے کہ جس میں حکم ضروری ہو کہ جب تک ذاتِ موضوع وصفِ عنوانی کے ساتھ موصوف رہے اور یہی معنیٰ حینیہ ممکنہ کا ہے۔

❁ اور عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہوگی کیونکہ عرفیہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں ایک چیز کا ثبوت یا نفی ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ہو جب تک ذاتِ موضوع وصفِ عنوانی کے ساتھ موصوف رہے اور دوام کا سلب بالفعل ہے۔ اور یہ معنیٰ حینیہ مطلقہ میں پایا جاتا ہے۔ جیسے کُلُّ کَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ بِالدَّوَامِ مَادَامَ کَاتِبًا یہ عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ ہے اس کی نقیض حینیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ ہوگی یعنی بَعْضُ الْکَاتِبِ لَیْسَ بِمُتَحَرِّكِ الْاَصَابِعِ بِالْفِعْلِ حِیْنَ هُوَ کَاتِبٌ ۔

قضیہ موجہہ مرکبہ کی نقیض نکالنے کا طریقہ

وَنَقَائِضُ الْمُرَکَّبَاتِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ قضایا موجہہ مرکبات کی نقیض نکالنے کا طریقہ بیان کرنا ہے۔ کہ قضیہ موجہہ مرکبہ کی نقیض نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کے دونوں اجزا کی نقیض نکال کر ان دونوں قضیوں کو قضیہ شرطیہ منفصلہ بنالیں یعنی اس کے شروع میں اِمَّا اور درمیان میں اَوْ لگالیں تو یہ مرکبہ کی نقیض ہوگی، جیسے مشروطہ خاصہ مثلاً بِالضَّرُوْرَةِ کُلُّ کَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ مَادَامَ کَاتِبًا لَادَائِمًا کی نقیض اگر نکالنی ہو تو چونکہ اس کی پہلی جزء مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ ہے اور لَادَائِمًا سے اشارہ مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی طرف ہے یعنی لَاشَیْءَ مِنَ الْکَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْاَصَابِعِ بِالْفِعْلِ، تو ابتداء اس کے دونوں اجزا کی نقیض نکالیںگے، پس پہلے جزء کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہوگی یعنی بَعْضُ الْکَاتِبِ لَیْسَ بِمُتَحَرِّكِ الْاَصَابِعِ بِالْاِمْکَانِ الْعَامِ حِیْنَ هُوَ کَاتِبٌ اور دوسرے جزء کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آئیگی یعنی بَعْضُ الْکَاتِبِ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ دَائِمًا پھر ان دونوں قضیوں کے شروع میں اِمَّا اور درمیان میں اَوْ لگا کر قضیہ شرطیہ

منفصلہ مانعۃ الخلو بنائیں گے یعنی اِمَّا بَعْضُ الْکَاتِبِ لَیْسَ بِمُتَحَرِّکِ الْاَصَابِعِ بِالْاِمْکَانِ الْعَامِ حِیْنَ هُوَ کَاتِبٌ اَوْ بَعْضُ الْکَاتِبِ مُتَحَرِّکُ الْاَصَابِعِ دَائِمًا پس یہ قضیہ مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ یعنی بِالضَّرُوْرَةِ کُلُّ کَاتِبٍ مُتَحَرِّکُ الْاَصَابِعِ مَادَامَ کَاتِبًا لَا دَائِمًا کی نقیض بن گئی۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قضیہ شرطیہ میں تناقض کے متحقق ہونے کے لئے شرائط

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ وَیُشْتَرَطُ فِیْ اَخْذِ نَقَائِضِ الشَّرْطِیَّاتِ الْاِتِّفَاقُ فِی الْجِنْسِ وَالنَّوْعِ وَالْمُخَالَفَةُ فِی الْکَیْفِ فَنَقِیْضُ الْمُتَّصِلَةِ اللُّزُوْمِیَّةِ الْمُوْجِبَةِ سَالِبَةٌ مُتَّصِلَةٌ لُزُوْمِیَّةٌ وَنَقِیْضُ الْمُنْفَصِلَةِ الْعِنَادِیَّةِ الْمُوْجِبَةِ سَالِبَةٌ مُنْفَصِلَةٌ عِنَادِیَّةٌ وَهٰکَذَا فَاِذَا قُلْتَ دَائِمًا کُلَّمَا کَانَ ا ب فَجَ د کَانَ نَقِیْضُهٗ لَیْسَ کُلَّمَا کَانَ ا ب فَجَ د وَاِذَا قُلْتَ دَائِمًا اِمَّا اَنْ یَّکُوْنَ هٰذَا الْعَدَدُ زَوْجًا اَوْ فَرْدًا فَنَقِیْضُهٗ لَیْسَ دَائِمًا اِمَّا اَنْ یَّکُوْنَ هٰذَا الْعَدَدُ زَوْجًا اَوْ فَرْدًا

﴿ترجمہ﴾: اور شرطیات کے نقائض کے اختیار کرنے میں جنس اور نوع میں اتفاق اور کیف میں مخالفت کی شرط لگائی جاتی ہے پس متصلہ لزومیہ موجبہ کی نقیض سالبہ متصلہ لزومیہ ہے اور منفصلہ عنادیہ موجبہ کی نقیض سالبہ منفصلہ عنادیہ ہے اسی طرح جب آپ کہیں گے دائما کلما کان اب فج د اس کی نقیض ہے لیس کلما کان اب فج د اور جب آپ کہیں گے دائما اما ان یکون هذا لعدد زوجا او فردا تو اس کی نقیض ہے لیس دائما اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا ۔

﴿تشریح﴾:

اس فصل میں مصنف علیہ الرحمۃ قضیہ شرطیہ میں تناقض کے متحقق ہونے کی شرائط کا بیان کرنا ہے، قضیہ شرطیہ کی نقیض کے لئے دو شرطیں ہیں۔(۱) وہ دونوں قضیئے جنس و نوع میں متفق ہوں۔(۲) کیف میں مختلف ہوں۔ جنس میں متحد ہونے سے مراد متصلہ اور منفصلہ میں متحد ہونا ہے یعنی دونوں یا تو متصلہ ہوں یا منفصلہ ہوں اور نوع میں متحد ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ دونوں لزومیہ ہوں یا دونوں عنادیہ ہوں یا دونوں اتفاقیہ ہوں، اور کیف میں مختلف ہونے سے مراد یہ ہے کہ اگر ایک موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ ہو، پس ان شرائط کی بناء پر قضیہ متصلہ لزومیہ موجبہ کی نقیض سالبہ متصلہ لزومیہ آتی ہے۔ جیسے کُلَّمَا کَانَ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ کی نقیض لَیْسَ کُلَّمَا کَانَ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ اور منفصلہ عنادیہ موجبہ کی نقیض سالبہ منفصلہ عنادیہ آتی ہے جیسے دَائِمًا اِمَّا اَنْ یَّکُوْنَ هٰذَا الْعَدَدُ زَوْجًا اَوْ فَرْدًا کی نقیض لَیْسَ دَائِمًا اِمَّا اَنْ یَّکُوْنَ هٰذَا الْعَدَدُ زَوْجًا اَوْ فَرْدًا ہے۔

عکسِ مستوی کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلْعَكْسُ الْمُسْتَوِيُّ وَيُقَالُ لَهُ الْعَكْسُ الْمُسْتَقِيْمُ وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ جَعْلِ الْجُزْءِ الْاَوَّلِ مِنَ الْقَضِيَّةِ ثَانِيًا وَالثَّانِيْ اَوَّلًا مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالْكَيْفِ فَالسَّالِبَةُ الْكُلِّيَّةُ تَنْعَكِسُ كَنَفْسِهَا كَقَوْلِكَ لَاشَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَجَرٍ يَنْعَكِسُ اِلٰى قَوْلِكَ لَاشَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِاِنْسَانٍ بِدَلِيْلِ الْخُلْفِ تَقْرِيْرُهُ اَنَّهُ لَوْلَمْ يَصْدُقْ لَاشَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِاِنْسَانٍ عِنْدَ صِدْقِ قَوْلِنَا لَاشَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَجَرٍ لَصَدَقَ نَقِيْضُهُ اَعْنِيْ قَوْلَنَا بَعْضُ الْحَجَرِ اِنْسَانٌ فَنَضُمُّهُ مَعَ الْاَصْلِ وَنَقُوْلُ بَعْضُ الْحَجَرِ اِنْسَانٌ وَلَاشَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَجَرٍ يُنْتِجُ بَعْضُ الْحَجَرِ لَيْسَ بِحَجَرٍ فَيَلْزَمُ سَلْبُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ وَذٰلِكَ مُحَالٌ وَالسَّالِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ لَاتَنْعَكِسُ لُزُوْمًا لِجَوَازِ عُمُوْمِ الْمَوْضُوْعِ فِي الْحَمْلِيَّةِ وَالْمُقَدَّمِ فِي الشَّرْطِيَّةِ مَثَلًا يَصْدُقُ بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِاِنْسَانٍ وَلَيْسَ يَصْدُقُ بَعْضُ الْاِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ

وَالْمُوْجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ تَنْعَكِسُ اِلٰى مُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ فَقَوْلُنَا كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ يَنْعَكِسُ اِلٰى قَوْلِنَا بَعْضُ الْحَيَوَانِ اِنْسَانٌ وَلَايَنْعَكِسُ اِلٰى مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ لِاَنَّهُ يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ الْمَحْمُوْلُ وَالتَّالِيْ عَامًّا كَمَا فِيْ مِثَالِنَا فَلَايَصْدُقُ كُلُّ حَيَوَانٍ اِنْسَانٌ

﴿ترجمہ﴾: عکس مستوی کہ جس کو عکس مستقیم بھی کہا جاتا ہے وہ نام ہے قضیہ کے جزء اول کو جزء ثانی کر دینے کا اس حال میں کہ صدق وکیف باقی رہے۔ پس سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہوگا جیسے آپ کا قول لا شیء من الانسان بحجر کا عکس آپ کے قول لا شیء من الحجر بانسان ہوگا دلیل خلف سے اس کی تقدیر یہ ہے کہ عکس اگر لا شیء من الحجر بانسان صادق نہ آئے گا ہمارے قول لا شیء من الانسان بحجر کے صادق ہونے کے وقت تو اس کی نقیض صادق ہوگی یعنی ہمارا قول بعض الحجر انسان پس اس کو اصل قضیہ کیساتھ ملا کر ہم کہیں گے بعض الحجر انسان ولا شیء من الانسان بحجر نتیجہ دے گا بعض الحجر لیس بحجر پس سلب الشیء عن نفسہ لازم آئے گا اور وہ محال ہے۔ اور سالبہ جزئیہ کا عکس لزومی طور پر

نہیں آتا کیونکہ جائز ہے قضیہ حملیہ میں موضوع اور قضیہ شرطیہ میں مقدم عام ہو مثلاً صادق آئے گا بعض الحیوان لیس بانسان اور صادق نہیں آئے گا بعض ا لانسان لیس بحیوان ،اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہوتا ہے پس ہمارے قول کل انسان حیوان کا عکس ہمارے قول بعض الحیوان انسان ہوگا اور اس کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آئے گا اس لئے کہ جائز ہے کہ محمول اور تالی عام ہو جیسے ہماری مثال میں پس صادق نہ آئے گا کل حیوان انسان

﴿تشریح﴾:

مصنف علیہ الرحمۃ تناقض کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب عکس مستوی کے بیان میں شروع ہو رہے ہیں۔

عکس مستوی کی تعریف: قضیہ کی جزءاول کو جزء ثانی کی جگہ اور جزء ثانی کو جزء اول کی جگہ رکھ دینا اس طور پر کہ صدق اور کیف باقی رہے، صدق کو باقی رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ اصل قضیہ سچا ہو تو اس کا عکس بھی سچا ہو اور اگر اصل قضیہ جھوٹا ہو تو اس کا عکس بھی جھوٹا ہو اور کیف کے باقی رکھنے کا مطلب یہ ہے اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو اس کا عکس بھی موجبہ ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو اس کا عکس بھی سالبہ ہو۔

✪ چونکہ یہ عکس بالکل صاف اور سیدھا ہوتا ہے اس میں کسی قسم کی کوئی کجی نہیں ہوتی اس لئے اسے عکس مستوی اور عکس مستقیم کہا جاتا ہے۔

فَالسَّالِبَةُ الْكُلِيَّةُ تَنْعَكِسُ الخ :سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ محصورات اربعہ کا عکس مستوی بیان کرنا ہے۔

چنانچہ مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ آتا ہے جیسے لَاشَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَجَرٍ کا عکس مستوی لَاشَیْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِاِنْسَانٍ آتا ہے۔

﴿سوال﴾: سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ ہونے پر کیا دلیل ہے؟

﴿جواب﴾: دلیل خلف سے یہ بات ظاہر ہے کہ سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ ہی آئیگا ،اور دلیل خلف کہتے ہیں اِثْبَاتُ الشَّیْءِ بِاِبْطَالِ نَقِیْضِہٖ یعنی کسی شے کو ثابت کرنا اس کی نقیض کو باطل کرنے کے ساتھ مثلاً ہمارا دعویٰ ہے کہ لَاشَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَجَرٍ کا عکس مستوی لَاشَیْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِاِنْسَانٍ آتا ہے اور دلیل اس پر یہ ہوگی کہ اگر یہ عکس مستوی نہ مانا گیا تو اس پھر اس کی نقیض سچی ہوگی کیونکہ ارتفاع نقیضین محال ہے اور اس کی نقیض آئیگی بَعْضُ الْحَجَرِ اِنْسَانٌ تو ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ اس طرح ملائیں گے کہ قیاس اقترانی کہ شکل اول بن جائے مثلاً یوں کہیں گے بَعْضُ الْحَجَرِ اِنْسَانٌ وَلَاشَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَجَرٍ تو اس کا نتیجہ آئیگا بَعْضُ الْحَجَرِ لَیْسَ بِحَجَرٍ اور یہ نتیجہ باطل ہے کیونکہ اس میں سَلْبُ الشَّیْءِ عَنْ نَفْسِہٖ لازم آرہا ہے اور یہ بطلان اور خرابی اس وجہ سے لازم آئی کہ آپ نے سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ نہیں مانا بلکہ اس کی نقیض کو سچا مانا تھا اور اس نقیض کو سچا ماننے کی وجہ سے یہ بطلان لازم آیا اور جس کی وجہ سے

بطلان لازم آئے وہ خود بھی باطل ہوتا ہے لہٰذا عکس کی نقیض باطل ہوئی پس خود عکس ثابت ہوا اور یہی ہمارا دعویٰ ہے تو چونکہ اس دلیل میں عکس کو ثابت کیا گیا ہے اس کی نقیض کو باطل کرنے کے ساتھ لہٰذا اس دلیل کو دلیل خلف کہتے ہیں۔

وَالسَّالِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ لَاتَنْعَكِس الخ: سے مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہیں آتا کیونکہ جب موضوع یا مقدم اعم ہو اور محمول یا تالی اخص ہو تو اس کا اخص غلط جھوٹا ہوتا ہے اس لئے اس کا عکس نکالتے ہی نہیں جیسے بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِاِنْسَانٍ کا عکس بَعْضُ الْاِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ ہے جو کہ غلط اور جھوٹ ہے اور اس کا اصل سچا ہے حالانکہ عکس مستوی کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ اگر اصل سچا ہو تو عکس بھی سچا ہو۔

وَالْمُوْجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ الخ: سے مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ موجبہ کلیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ کا عکس مستوی بَعْضُ الْحَيَوَانِ اِنْسَانٌ ہے، موجبہ کلیہ کا عکس مستوی موجبہ کلیہ نہیں آئیگا کیونکہ جب موضوع یا مقدم اخص ہو اور محمول یا تالی اعم ہو تو نتیجہ غلط اور جھوٹ ہوتا ہے جیسے كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ کا عکس كُلُّ حَيَوَانٍ اِنْسَانٌ ہے جو کہ غلط اور جھوٹ ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

موجبہ کلیہ کے عکس مستوی پر اعتراض وجواب

﴿عبارت﴾: هٰهُنَاشَكٌّ تَقْرِيْرُهٗ اَنَّ قَوْلَنَا كُلُّ شَيْخٍ كَانَ شَابًّا مُوْجِبَةٌ كُلِّيَّةٌ صَادِقَةٌ مَعَ اَنَّ عَكْسَهٗ بَعْضُ الشَّابِ كَانَ شَيْخًا لَيْسَ بِصَادِقٍ وَاُجِيْبَ عَنْهُ بِاَنَّ عَكْسَهٗ لَيْسَ مَاذَكَرْتَ بَلْ عَكْسُهٗ بَعْضُ مَنْ كَانَ شَابًّا شَيْخٌ وَقَدْيُجَابُ بِوَجْهٍ اٰخَرَ وَهُوَ اَنَّ حِفْظَ النِّسْبَةِ لَيْسَ بِضَرُوْرِيٍّ فِي الْعَكْسِ فَعَكْسُهٗ بَعْضُ الشَّابِ يَكُوْنُ شَيْخًا وَهُوَ صَادِقٌ لَامُحَالَةَ وَالْمُوْجِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ تَنْعَكِسُ اِلٰى مُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كَقَوْلِنَا بَعْضُ الْحَيَوَانِ اِنْسَانٌ يَنْعَكِسُ اِلٰى قَوْلِنَا بَعْضُ الْاِنْسَانِ حَيَوَانٌ وَقَدْيُوْرَدُ عَلٰى اِنْعِكَاسِ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ كَنَفْسِهَا اِيْرَادٌ وَهُوَ اَنَّ بَعْضَ الْوَتَدِ فِي الْحَائِطِ صَادِقٌ وَعَكْسُهٗ اَعْنِيْ بَعْضُ الْحَائِطِ فِي الْوَتَدِ غَيْرُ صَادِقٍ وَالْجَوَابُ اَنَّا لَانُسَلِّمُ اَنَّ عَكْسَ هٰذِهِ الْقَضِيَّةِ مَاقُلْتَ مِنْ بَعْضِ الْحَائِطِ فِي الْوَتَدِ بَلْ عَكْسُهٗ بَعْضُ مَافِي الْحَائِطِ وَتَدٌ وَلَامِرْيَةَ فِيْ صِدْقِهٖ وَبَاقِيْ مَبَاحِثِ الْعُكُوْسِ مِنْ عَكْسِ الْمُوَجَّهَاتِ وَالشَّرْطِيَّاتِ فَمَذْكُوْرٌ فِي الْمُطَوَّلَاتِ

﴿ترجمہ﴾: اور یہاں شک ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ ہمارا قول كل شيخ كان شابا موجبہ کلیہ صادقہ ہے حالانکہ اس کا عکس بعض الشاب كان شيخا صادق نہیں اور اس کا جواب بایں طور پر دیا گیا ہے کہ اس کا

عکس وہ نہیں جو آپ نے بیان کیا ہے بلکہ اس کا عکس یہ ہے **بعض من کان شابا شیخ** اور اس کا جواب دوسرے طریقہ سے دیا گیا ہے اور وہ یہ کہ نسبت کو عکس میں محفوظ رکھنا کوئی ضروری نہیں اور اس کا عکس **بعض الشاب یکون شیخا** ہے اور وہ لامحالہ صادق ہے۔ اور موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہوتا ہے جیسے ہمارا قول **بعض الحیوان انسان** کا عکس ہمارا قول **بعض الانسان حیوان** ہوتا ہے اور موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہونے پر بھی اعتراض وارد ہوتا ہے اور وہ یہ کہ **بعض الوتد فی الحائط** صادق ہے اور اس کا عکس یعنی **بعض الحائط فی الوتد** صادق نہیں اور جواب یہ ہے کہ ہم اس قضیہ کا یہ عکس تسلیم نہیں کرتے کہ اس قضیہ کا وہ عکس ہے جو آپ نے کہا یعنی **بعض الحائط فی الوتد** بلکہ اس کا عکس **بعض ما فی الحائط وتد** ہے اور اس کے صادق ہونے میں کوئی شک نہیں اور عکوس کے باقی مباحث موجہات اور شرطیات کے عکس میں سے مطلولات میں مذکور ہے۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ موجبہ کلیہ کے عکس پر ایک اعتراض کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ موجبہ کلیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے یہ درست نہیں کیونکہ بعض مقامات پر موجبہ کلیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ جھوٹا ہوتا ہے جیسے **كُلُّ شَيْخٍ كَانَ شَابًّا** یہ موجبہ کلیہ ہے اس کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ **بَعْضُ الشَّابِ كَانَ شَيْخًا** درست نہیں کیونکہ سچا نہیں۔

﴿جواب﴾: 1 آپ نے جو **شَابًّا** کو مقدم کیا ہے **كَانَ** کو بھی **شَابًّا** کے ساتھ منتقل کرتے تو یہ خرابی لازم نہ آتی اور پھر عکس سچا ہوتا یعنی **بَعْضُ مَنْ كَانَ شَابًّا شَيْخٌ** (بعض وہ لوگ جو جوان تھے اب بوڑھے ہیں) یہ عکس سچا ہے۔

﴿جواب﴾: 2 عکس مستوی میں اصل قضیئے کی نسبت کو باقی رکھنا ضروری نہیں ہوتا لہٰذا اس کا عکس وہ نہیں جو آپ نے بیان کیا بلکہ اس کا عکس مستوی **بَعْضُ الشَّابِ يَكُوْنُ شَيْخًا** ہے جو کہ سچا ہے۔

﴿جواب﴾: 3 یہ درحقیقت وقتیہ مطلقہ ہے جس کا عکس مطلقہ عامہ ہوگا پس **كُلُّ شَيْخٍ كَانَ شَابًّا** (ہر بوڑھا ایک معین وقت میں جوان تھا) کا عکس مستوی **بَعْضُ الشَّابِ كَانَ شَيْخًا بِالْفِعْلِ** (بعض نوجوان تین زمانوں میں کسی ایک زمانہ میں بوڑھے ہیں) ہے جو کہ درست ہے۔

وَالْمُوْجِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ تَنْعَكِسُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے موجبہ جزئیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے کیونکہ جب ہم محمول کو موضوع کے بعض افراد کے لئے ثابت کر رہے ہیں تو موضوع کو بھی محمول کے بعض افراد کے لئے لئے ثابت کر سکتے ہیں۔ جیسے **بَعْضُ الْحَيَوَانِ اِنْسَانٌ** کا عکس مستوی **بَعْضُ الْاِنْسَانِ حَيَوَانٌ** ہوگا۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ موجبہ جزئیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے درست نہیں کہ یہ عکس بعض اوقات سچا

نہیں ہوتا جیسے بَعْضُ الْوَتَدِفِی الْحَائِطِ (کہ کچھ کیل دیوار میں ہے) کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ مانا جائے تو بَعْضُ الْحَائِطِ فِی الْوَتَدِ (کہ کچھ دیوار کیل میں ہے) ہوگا جو کہ صراصر جھوٹ ہے۔

﴿جواب﴾: یہ درست ہے کہ موجبہ جزئیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ ہی آتا ہے رہی بات آپ کی بیان کردہ مثال کی تو اس میں آپ نے صرف مجرور کو منتقل کیا ہے اگر جار کو بھی مقدم کر دیتے تو اعتراض نہ ہوتا پس بَعْضُ الْوَتَدِ فِی الحائط کا عکس مستوی بَعْضُ مَا فِی الْحَائِطِ وَتَدٌ (کچھ وہ جو دیوار میں ہے وہ کیل ہے)۔ یہ درست اور سچا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

عکس نقیض کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ عَكْسُ النَّقِيْضِ هُوَجَعْلُ نَقِيْضِ الْجُزْءِ الْاَوَّلِ مِنَ الْقَضِيَّةِ ثَانِيًاوَنَقِيْضِ الْجُزْءِ الثَّانِيْ اَوَّلًامَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالْكَيْفَ هٰذَااُسْلُوْبُ الْمُتَقَدِّمِيْنَ فَتَنْعَكِسُ الْمُوْجَبَةُ الْكُلِّيَّةُ بِهٰذَا الْعَكْسِ كَنَفْسِهَاكَقَوْلِنَاكُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ يَنْعَكِسُ اِلٰى قَوْلِنَاكُلُّ لَا حَيَوَانٍ لَااِنْسَانٌ وَالْمُوْجَبَةُ الْجُزْئِيَّةُ لَاتَنْعَكِسُ بِهٰذَاالْعَكْسِ لِاَنَّ قَوْلَنَابَعْضُ الْحَيَوَانِ لَااِنْسَانٌ صَادِقٌ وَعَكْسُهُ اَعْنِيْ بَعْضُ الْاِنْسَانِ لَاحَيَوَانٌ كَاذِبٌ وَالسَّالِبَةُالْكُلِّيَّةُ تَنْعَكِسُ اِلٰى سَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ تَقُوْلُ لَاشَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِفَرَسٍ وَتَقُوْلُ فِيْ عَكْسِهٖ بِهٰذَاالْعَكْسِ بَعْضُ اللَّافَرَسِ لَيْسَ بِلَااِنْسَانٍ وَلَاتَقُوْلُ لَاشَيْءَ مِنَ اللَّافَرَسِ بِلَااِنْسَانٍ لِصِدْقِ نَقِيْضِهٖ اَعْنِيْ بَعْضُ اللَّافَرَسِ لَااِنْسَانٌ كَالْجِدَارِ وَالسَّالِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ تَنْعَكِسُ اِلٰى سَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كَقَوْلِكَ بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِاِنْسَانٍ تَنْعَكِسُ اِلٰى قَوْلِكَ بَعْضُ اللَّااِنْسَانِ لَيْسَ بِلَاحَيَوَانٍ كَالْفَرَسِ وَعُكُوْسُ الْمُوَجَّهَاتِ مَذْكُوْرَةٌ فِي الْكُتُبِ الطِّوَالِ وَهٰهُنَا قَدْ تَمَّ مَبَاحِثُ الْقَضَايَاوَاَحْكَامُهَافَصْلٌ وَاِذْقَدْفَرَغْنَاعَنْ مَبَاحِثِ الْقَضَايَاوَالْعُكُوْسِ الَّتِيْ كَانَتْ مِنْ مَبَادِي الْحُجَّةِ فَحَرِيٌّ بِنَااَنْ نَتَكَلَّمَ فِيْ مَبَاحِثِ الْحُجَّةِ فَنَقُوْلُ اَلْحُجَّةُ عَلٰى ثَلَاثَةِ اَقْسَامٍ اَحَدُهَا الْقِيَاسُ وَثَانِيْهَاالْاِسْتِقْرَاءُ وَثَالِثُهَاالتَّمْثِيْلُ فَلْنُبَيِّنْ هٰذِهِ الثَّلَاثَةَ فِيْ ثَلَاثَةِ فُصُوْلٍ

﴿ترجمہ﴾: عکس نقیض وہ جزء اول کی نقیض کو جزء ثانی اور جزء ثانی کی نقیض کو جزء اول کر دینا ہے صدق اور کیف کی بقاء کیساتھ یہ طریقہ متقدمین کا ہے۔ پس موجبہ کلیہ کا یہ عکس موجبہ کلیہ ہوگا جیسے ہمارا قول كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ کا عکس ہمارا قول کل لا حیوان لا انسان ہوگا اور موجبہ جزئیہ کا یہ عکس نقیض نہیں ہوگا اس لئے کہ ہمارا قول بعض الحیوان لاانسان صادق ہے اور اس کا عکس یعنی بعض الانسان لا حیوان کاذب ہے۔ اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ جزئیہ ہوگا آپ کہیں گے لا شئی من الانسان بفرس اور اس کے عکس میں کہیں گے یہ

عکس نقیض جزئیہ یعنی بعض اللافرس لیس بلا انسان اور نہ کہیں گے لا شئی من اللافرس بلا انسان کیونکہ اس کی نقیض صادق ہے یعنی بعض اللافرس لاانسان جیسے دیوار اور سالبہ جزئیہ کا عکس سالبہ جزئیہ آتا ہے جیسے آپ کا قول بعض الحیوان لیس بانسان کا عکس آپکا قول بَعْضُ اللَّاِنْسَان لَيْسَ بِلَاحَيَوَان آتا ہے جیسے گھوڑا اور موجہات کے عکوس بڑی بڑی کتابوں میں مذکور ہیں اور یہاں قضایا اور ان کے احکام کے مباحث تمام ہوئے۔اور جب ہم قضایا اور عکسوں کے مباحث سے فارغ ہو چکے جو کہ حجت کے مبادی سے ہیں تو ہمارے لئے لائق ہوا کہ ہم حجت کے مباحث میں کلام کریں پس ہم کہیں گے کہ حجت تین قسموں پر ہے ان میں سے ایک قیاس ہے اور دوسری استقراء اور تیسری تمثیل ہے پس ہم ان تینوں کو تین فصلوں میں بیان کریں گے۔

﴿تشریح﴾:

مصنف علیہ الرحمۃ عکس مستوی کے بیان سے فارغ ہو کر اب عکس نقیض کے بیان میں شروع ہو رہے ہیں۔

عکس نقیض کی تعریف: قضیہ کی جزءاول کی نقیض کو جزء ثانی اور جزء ثانی کی نقیض کو جزء اول بنا دینا اصل قضیہ کے صدق اور کیف کو باقی رکھتے ہوئے ،صدق کو باقی رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ سچا ہے اس کا عکس نقیض بھی سچا ہو اور کیف کا باقی رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو اس کا عکس نقیض بھی موجبہ ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو اس کا عکس نقیض بھی سالبہ ہو۔

هٰذَا اُسْلُوْبُ الْمُتَقَدِّمِيْنَ الخ: مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں عکس نقیض کی گزشتہ تعریف عندالمتقدمین ہے جبکہ متاخرین کے نزدیک عکس نقیض یہ ہے کہ قضیہ کی جزء ثانی کی نقیض کو جزء اول بنا دینا اور جزء اول کو بعینہ جزء ثانی بنا دینا اصل قضیہ کے صدق کو باقی رکھتے ہوئے اور کیف کی مخالفت کرتے ہوئے۔

✪ مصنف علیہ الرحمۃ نے فقط متقدمین کے مذہب کو بیان فرمایا ہے کیونکہ اسے سمجھنا مبتدی کے لئے آسان ہے۔

فَتَنْعَكِسُ الْمُوْجِبَةُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ محصورات اربعہ کا عکس نقیض بیان کرنا ہے۔

☆ عکس مستوی میں جو حکم سالبہ کا تھا وہی حکم عکس نقیض میں موجبہ کا ہوگا اور عکس مستوی میں جو حکم موجبہ کا تھا وہ عکس نقیض میں سالبہ کا ہوگا یعنی عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی آتا ہی نہیں تھا یہاں یہ حکم موجبہ کا ہوگا یعنی موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ ہوگا اور موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض آئیگا ہی نہیں اسی طرح عکس مستوی میں موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ دونوں کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ تھا یہاں یہ حکم سالبہ کا ہوگا یعنی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ دونوں کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ ہوگا۔

محصوراتِ اربعہ کا عکس نقیض:

موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ ہوگا۔ جیسے کُلُّ اِنْسَانٍ حَیوان یہ قضیہ موجبہ کلیہ ہے اس کا عکس نقیض کُلُّ لَا حَیَوَانٍ لَااِنْسَانٌ بھی موجبہ کلیہ ہے۔

❁ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا کیونکہ وہ ہمیشہ صحیح نہیں ہوتا جیسے بَعْضُ الْحَیَوَانِ لَااِنْسَانٌ سچا ہے لیکن اس کا عکس نقیض بَعْضُ الْاِنْسَانِ لَاحَیَوَانٌ غلط ہے کیونکہ ہر انسان حیوان ہے لاحیوان کوئی بھی انسان نہیں۔

❁ سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے جیسے لَاشَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِفَرَسٍ کا عکس نقیض بَعْضُ اللَّافَرَسِ لَیْسَ بِلَااِنْسَانٍ ہوگا۔ سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ کلیہ یعنی لَاشَیْءَ مِنَ اللَّافَرَسِ بِلَااِنْسَانٍ نہیں آئیگا کیونکہ یہ جھوٹا ہے کیونکہ اس کی نقیض صادق آرہی ہے اور وہ نقیض بَعْضُ اللَّافَرَسِ لَااِنْسَانٌ ہے یہ سچی ہے جیسے دیوار یہ لَافَرَس بھی ہے اور لَااِنْسَانٌ بھی ہے۔

❁ سالبہ جزئیہ کا عکس نقیض بھی سالبہ جزئیہ آئیگا۔ جیسے بَعْضُ الْحَیَوَانِ لَیْسَ بِاِنْسَانٍ کا عکس نقیض بَعْضُ اللَّااِنْسَانِ لَیْسَ بِلَاحَیَوَانٍ ہوگا۔

فَصْلٌ وَاِذْقَدْفَرَغْنَا الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ماقبل کا مابعد سے ربط قائم کرنا ہے کہ قضایا اور عکوس کی بحث سے فارغ ہونے کے بعد ہمارے لئے مناسب یہ ہے کہ ہم حجت کی مباحث میں کلام کریں پس ہم کہتے ہیں حجت کی تین قسمیں ہیں (۱) قیاس۔ (۲) استقراء۔ (۳) تمثیل پس ہم انہیں تین فصلوں میں بیان کرینگے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قیاس کا بیان

﴿عبارت﴾: فِی الْقِیَاسِ وَھُوَ قَوْلٌ مُّؤَلَّفٌ مِّنْ قَضَایَایَلْزَمُ عَنْھَاقَوْلٌ اٰخَرُبَعْدَتَسْلِیْمِ تِلْکَ الْقَضَایَافَاِنْ کَانَ النَّتِیْجَۃُاَوْنَقِیْضُھَامَذْکُوْرًافِیْہِ یُسَمّٰی اِسْتِثْنَائِیًّاکَقَوْلِنَااِنْ کَانَ زَیْدٌ اِنْسَانًا کَانَ حَیَوَانًالٰکِنَّہٗ اِنْسَانٌ یُنْتِجُ فَھُوَحَیَوَانٌ وَاِنْ کَانَ زَیْدٌ حِمَارًاکَانَ نَاھِقًالٰکِنَّہٗ لَیْسَ بِنَاھِقٍ یُنْتِجُ اَنَّہٗ لَیْسَ بِحِمَارٍ وَاِنْ لَّمْ تَکُنِ النَّتِیْجَۃُ وَنَقِیْضُھَامَذْکُوْرًایُسَمّٰی اِقْتِرَانِیًّاکَقَوْلِکَ زَیْدٌاِنْسَانٌ وَکُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ یُنْتِجُ زَیْدٌحَیَوَانٌ

﴿ترجمہ﴾: یہ فصل قیاس کے بیان میں ہے اور وہ قول ہے جو مرکب ہو چند ایسے قضیوں سے جن قضیوں کو تسلیم کرنے کے بعد دوسرا قول لازم آئے پس اگر نتیجہ یا اس کی نقیض اسی قیاس میں مذکور ہو تو اس کا نام قیاس استثنائی ہے جیسے ہمارا قول اِنْ کَانَ زَیْدٌ اِنْسَانًا کَانَ حَیَوَانًالٰکِنَّہٗ اِنْسَانٌ نتیجہ دے گا فَھُوَحَیَوَانٌ اور قول اِنْ کَانَ زَیْدٌ حِمَارًا کَانَ نَاھِقًالٰکِنَّہٗ لَیْسَ بِنَاھِقٍ نتیجہ دے گا اَنَّہٗ لَیْسَ بِحِمَارٍ اور اگر نتیجہ یا اس کی نقیض قیاس میں مذکور نہ ہو تو اس کا نام قیاس اقترانی رکھا جائے گا جیسے آپ کا قول زَیْدٌاِنْسَانٌ وَکُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ نتیجہ دیگا زَیْدٌ حَیَوَانٌ ۔

﴿تشریح﴾:

اس فصل میں مصنف علیہ الرحمۃ حجت کی پہلی قسم قیاس کی تعریف اور اس کی تقسیم فرما رہے ہیں۔

قیاس کی تعریف: قیاس اس قول کو کہتے ہیں کہ جو چند ایسے قضایا سے مرکب ہو کہ اگر ان قضایا کو تسلیم کر لیا جائے تو ایک اور قضیہ کو تسلیم کرنا لازم آئے۔ پھر قیاس کی دو قسمیں ہیں۔(۱) قیاس اقترانی۔(۲) قیاس استثنائی۔

وجہ حصر: قیاس دو حال سے خالی نہیں کہ اس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ بالفعل مذکور ہوگا یا نہیں بصورت اول قیاس استثنائی۔ اور بصورت ثانی قیاس اقترانی۔

❁ تعریفات و امثلہ ملاحظہ فرمائیں۔

قیاس اقترانی: وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ بالفعل مذکور نہ ہو۔ جیسے زَیْدٌاِنْسَانٌ وَکُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ نتیجہ زَیْدٌ حَیَوَانٌ ۔ یہ (زَیْدٌ حَیَوَانٌ) نتیجہ! مذکورہ قیاس (زَیْدٌاِنْسَانٌ وَکُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ) کے ضمن میں بالقوّۃ اور صراحۃً

نہیں پایا جارہا اور نہ ہی اس کی نقیض پائی جارہی ہے۔ پس یہ قیاس (زَیْدٌ اِنْسَانٌ وَ کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ) قیاس اقترانی ہے۔

قیاس استثنائی: وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ بالفعل مذکور ہو۔ جیسے اِنْ کَانَ زَیْدٌ اِنْسَانًا کَانَ حَیَوَانًا لٰکِنَّہٗ اِنْسَانٌ نتیجہ فَھُوَ حَیَوَانٌ۔ یہ (ھُوَ حَیَوَانٌ) نتیجہ مذکورہ قیاس (اِنْ کَانَ زَیْدٌ اِنْسَانًا کَانَ حَیَوَانًا لٰکِنَّہٗ اِنْسَانٌ) کے ضمن میں بالفعل اور صراحۃً پایا جارہا ہے۔ پس یہ قیاس (اِنْ کَانَ زَیْدٌ اِنْسَانًا کَانَ حَیَوَانًا لٰکِنَّہٗ اِنْسَانٌ) قیاس استثنائی ہوا۔ اور نقیض نتیجہ مذکور ہونے کی مثال یہ ہے کہ اِنْ کَانَ زَیْدٌ حِمَارًا کَانَ نَاھِقًا لٰکِنَّہٗ لَیْسَ بِنَاھِقٍ نتیجہ اَنَّہٗ لَیْسَ بِحِمَارٍ اس مثال میں نتیجہ اَنَّہٗ لَیْسَ بِحِمَارٍ ہے، اور اس کی نقیض اِنْ کَانَ زَیْدٌ حِمَارًا کے ضمن میں مذکورہ قیاس (اِنْ کَانَ زَیْدٌ حِمَارًا کَانَ نَاھِقًا لٰکِنَّہٗ لَیْسَ بِنَاھِقٍ) میں بالفعل پائی جارہی ہے، پس یہ قیاس! قیاس استثنائی ہوا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قیاس اقترانی کی تقسیم اور قیاس کی اصطلاحات

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ فِی الْقِیَاسِ الْاِقْتِرَانِیْ وَھُوَ قِسْمَانِ حَمْلِیٌّ وَشَرْطِیٌّ وَمَوْضُوْعُ النَّتِیْجَةِ فِی الْقِیَاسِ الْحَمْلِیِّ یُسَمّٰی اَصْغَرَ لِکَوْنِہٖ اَقَلَّ اَفْرَادًا فِی الْاَغْلَبِ وَمَحْمُوْلُہٗ یُسَمّٰی اَکْبَرَ لِکَوْنِہٖ اَکْثَرَ اَفْرَادًا غَالِبًا وَالْقَضِیَّةُ الَّتِیْ جُعِلَتْ جُزْءَ قِیَاسٍ یُسَمّٰی مُقَدَّمَةً وَالْمُقَدَّمَةُ الَّتِیْ فِیْھَا الْاَصْغَرُ تُسَمّٰی صُغْرٰی وَالَّتِیْ فِیْھَا الْاَکْبَرُ کُبْرٰی وَالْجُزْءُ الَّذِیْ تَکَرَّرَ بَیْنَھُمَا یُسَمّٰی حَدًّا اَوْسَطَ وَاقْتِرَانُ الصُّغْرٰی بِالْکُبْرٰی یُسَمّٰی قَرِیْنَةً وَضَرْبًا وَالْھَیْئَةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ کَیْفِیَّةِ وَضْعِ الْاَوْسَطِ عِنْدَ الْاَصْغَرِ وَالْاَکْبَرِ تُسَمّٰی شَکْلًا وَالْاَشْکَالُ اَرْبَعَةٌ وَوَجْہُ الضَّبْطِ اَنْ یُّقَالَ الْحَدُّ الْاَوْسَطُ اِمَّا مَحْمُوْلُ الصُّغْرٰی وَ مَوْضُوْعُ الْکُبْرٰی کَمَا فِیْ قَوْلِنَا اَلْعَالَمُ مُتَغَیِّرٌ وَکُلُّ مُتَغَیِّرٍ حَادِثٌ یُنْتِجُ اَلْعَالَمُ حَادِثٌ فَھُوَ الشَّکْلُ الْاَوَّلُ وَاِنْ کَانَ مَحْمُوْلًا فِیْھِمَا فَھُوَ الشَّکْلُ الثَّانِیْ کَمَا تَقُوْلُ کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ وَلَاشَیْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِحَیَوَانٍ فَالنَّتِیْجَةُ لَاشَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَجَرٍ وَاِنْ کَانَ مَوْضُوْعًا فِیْھِمَا فَھُوَ الشَّکْلُ الثَّالِثُ نَحْوُ کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ وَبَعْضُ الْاِنْسَانِ کَاتِبٌ یُنْتِجُ بَعْضُ الْحَیَوَانِ کَاتِبٌ وَاِنْ کَانَ مَوْضُوْعًا فِی الصُّغْرٰی وَمَحْمُوْلًا فِی الْکُبْرٰی فَھُوَ الشَّکْلُ الرَّابِعُ نَحْوُ قَوْلِنَا کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ وَبَعْضُ الْکَاتِبِ اِنْسَانٌ یُنْتِجُ بَعْضُ الْحَیَوَانِ کَاتِبٌ

﴿ترجمہ﴾: یہ فصل قیاس اقترانی کے بیان میں ہے اور وہ دو قسم پر ہے حملی اور شرطی اور نتیجہ کے موضوع کا نام قیاس حملی میں اصغر رکھا جاتا ہے کیونکہ اس کے افراد اکثر قلیل ہوتے ہیں اور نتیجہ کے محمول کے نام اکبر رکھا جاتا

ہے کیونکہ اس کے افراد اکثر کثیر ہوتے ہیں اور اس قضیہ کا نام جس کو قیاس کا جزء بنایا جاتا ہے مقدمہ رکھا جاتا ہے اور وہ مقدمہ کہ جس میں اصغر ہو اس کا نام صغری رکھا جاتا ہے اور اس مقدمہ کا نام کہ جس میں اکبر ہو کبری رکھا جاتا ہے اور اس جزء کا نام جو مکرر آئے اس کو حد اوسط کہا جاتا ہے اور صغری کا کبری کیساتھ اقتران کا نام قرینہ اور ضرب رکھا جاتا ہے اور وہ ہیئت جو حد اوسط کو اصغر و اکبر کے پاس رکھنے سے پیدا ہوتی ہے اس کو شکل کہتے ہیں اور اشکال چار ہیں اور وجہ حصر یہ کہ کہا جائے کہ حد اوسط یا صغری کا محمول اور کبری کا موضوع ہوگی جیسے ہمارا قول العالم متغیر و کل متغیر حادث نتیجہ دے گا العالم حادث پس یہ شکل اول ہے اور اگر صغری و کبری دونوں میں محمول ہو تو وہ شکل ثانی ہے جیسے آپ کہیں گے کل انسان حیوان ولا شیء من الحجر بحیوان پس نتیجہ لا شیء من الانسان بحجر ہے اور اگر حد اوسط ان دونوں میں موضوع ہے تو وہ شکل ثالث ہے جیسے کل انسان حیوان وبعض الانسان کاتب نتیجہ دے گا بعض الحیوان کاتب اور اگر حد اوسط صغری میں موضوع ہو اور کبری میں محمول ہو تو وہ شکل رابع ہے جیسے ہمارا قول کل انسان حیوان وبعض الکاتب انسان نتیجہ دے گا بعض الحیوان کاتب۔

﴿تشریح﴾:

اس فصل میں مصنف علیہ الرحمۃ قیاس اقترانی کی تقسیم اور قیاس کی چند اصطلاحات کا بیان فرما رہے ہیں، پس فرماتے ہیں کہ قیاس کی دو قسمیں ہیں۔(۱) حملی۔(۲) شرطی۔

وجہ حصر: قیاس اقترانی دو حال سے خالی نہیں کہ وہ محض قضایائے حملیہ سے مرکب ہوگا یا نہیں بصورتِ اول قیاس اقترانی حملی، اور بصورتِ ثانی یعنی اگر وہ محض قضایائے حملیہ سے مرکب نہ ہو بلکہ شرطیہ یا شرطیہ وحملیہ دونوں سے مرکب ہو۔ تو وہ قیاس اقترانی شرطی ہے۔

تعریف قیاس اقترانی حملی:

وہ قیاس اقترانی ہے جو محض قضایائے حملیہ سے مرکب ہو۔ جیسے اَلْعَالَمُ مُتَغَیِّرٌ وَ کُلُّ مُتَغَیِّرٍ حَادِثٌ تو نتیجہ آئیگا فَالْعَالَمُ حَادِثٌ اس قیاس (اَلْعَالَمُ مُتَغَیِّرٌ وَ کُلُّ مُتَغَیِّرٍ حَادِثٌ) میں دونوں قضیئے حملیہ ہیں لہٰذا یہ قیاس اقترانی حملی ہے۔

تعریفِ قیاس اقترانی شرطی:

وہ قیاس اقترانی ہے جو محض قضایائے حملیہ سے مرکب نہ ہو بلکہ قضایائے شرطیہ یا شرطیہ وحملیہ دونوں سے مرکب ہو۔

جیسے اِنْ کَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ وَ کُلَّمَا کَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا فَالْعَالَمُ مُضِیْءٌ فَکُلَّمَا کَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالْعَالَمُ مُضِیْءٌ، اس مثال میں دونوں قضیئے شرطیہ ہیں لہٰذا یہ قیاس اقترانی شرطی ہے۔

جیسے كُلَّمَا كَانَ هٰذَا الشَّيْءُ إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا وَكُلُّ حَيَوَانٍ جِسْمٌ فَكُلَّمَا كَانَ هٰذَا لشَّيْءُ إِنْسَانًا كَانَ جِسْمًا یہ قیاس ایک شرطیہ اور ایک حملیہ سے مرکب ہے لہٰذا یہ بھی قیاس اقترانی شرطی ہے۔

وَمَوْضُوْعُ النَّتِيْجَةِ فِي الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ قیاس اقترانی حملی کے متعلق چند اصطلاحات کا ذکر کرنا ہے۔

☆ قیاس اقترانی حملی میں نتیجہ کے موضوع کو اصغر اور محمول کو اکبر کہتے ہیں کیونکہ عام طور پر موضوع کے افراد کم اور محمول کے افراد زیادہ ہوتے ہیں۔

☆ اور قیاس جن قضایا سے مرکب ہوتا ہے ان کو قیاس کے مقدمات کہا جاتا ہے۔

☆ اور قیاس کے جس مقدمہ میں اصغر پایا جائے اسے صغریٰ اور جس مقدمہ میں اکبر پایا جائے اسے کبریٰ کہا جاتا ہے۔

☆ اور وہ شے جو قیاس کے دونوں مقدموں میں بالتکرار پائی جائی اسے حداوسط کہا جاتا ہے۔

☆ اور صغریٰ کو کبریٰ کے ساتھ ملانے کا نام قرینہ اور ضرب ہے۔

☆ اور وہ ہیئت جو حداوسط کو اصغر اور اکبر کے ساتھ رکھنے کی کیفیت سے حاصل ہوتی ہے اس ہیئت کو شکل کہا جاتا ہے۔

وَالْاَشْكَالُ اَرْبَعَةٌ وَوَجْهُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ قیاس اقترانی کے نتیجہ دینے کی چار شکلیں ہیں، اور ان کی وجہ حصر اور امثلہ بیان کرنی ہیں۔

وجہ حصر: قیاس اقترانی چار حال سے خالی نہیں ہوگا کہ اس میں حداوسط یا تو صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہوگا یا اس کا عکس یعنی صغری میں موضوع اور کبریٰ میں محمول ہوگا یا صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں محمول ہوگا یا دونوں میں موضوع ہوگا بصورتِ اول شکل اول، بصورتِ ثانی شکل رابع اور بصورتِ ثالث شکل ثانی اور بصورت رابع شکل ثالث۔

۞ تعریفات وامثلہ ملاحظہ فرمائیں۔

شکل اول: جس میں حداوسط صغریٰ میں محمول اور کبریٰ موضوع ہو۔ جیسے اَلْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ تو نتیجہ آئیگا فَالْعَالَمُ حَادِثٌ

شکل ثانی: جس میں حداوسط صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں محمول بن رہا ہو۔ جیسے كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَلَاشَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِحَيَوَانٍ پس نتیجہ آئیگا لَاشَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَجَرٍ

شکل ثالث: جس میں حداوسط صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں موضوع بن رہا ہو۔ جیسے كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَبَعْضُ الْاِنْسَانِ كَاتِبٌ تو نتیجہ آئیگا بَعْضُ الْحَيَوَانِ كَاتِبٌ

شکل رابع: جس میں حداوسط صغری میں موضوع اور کبریٰ میں محمول ہو۔ جیسے كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَبَعْضُ الْكَاتِبِ اِنْسَانٌ تو نتیجہ آئیگا بَعْضُ الْحَيَوَانِ كَاتِبٌ

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

شکل اول کی فضیلت اور اس کی تفصیل

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ وَاَشْرَفُ الْاَشْكَالِ مِنَ الْاَرْبَعَةِ الشَّكْلُ الْاَوَّلُ وَلِذَالِكَ كَانَ اِنْتَاجُهُ بَيِّنًا بَدِيْهِيًّا يَسْبَقُ الذِّهْنُ فِيْهِ اِلَى النَّتِيْجَةِ سَبْقًا طَبْعِيًّا مِنْ دُوْنِ حَاجَةٍ اِلٰى فِكْرٍ وَتَأَمُّلٍ وَلَهٗ شَرَائِطُ وَضُرُوْبٌ اَمَّا الشَّرَائِطُ فَاِثْنَانِ اَحَدُهُمَا اِيْجَابُ الصُّغْرٰى وَثَانِيْهِمَا كُلِّيَّةُ الْكُبْرٰى فَاِنْ يَّفْقِدَا مَعًا اَوْ يَفْقِدُ اَحَدُهُمَا لَا يَلْزَمُ النَّتِيْجَةُ كَمَا يَظْهَرُ عِنْدَ التَّأَمُّلِ وَاَمَّا الضُّرُوْبُ فَاَرْبَعَةٌ لِاَنَّ الْاِحْتِمَالَاتِ فِيْ كُلِّ شَكْلٍ سِتَّةَ عَشَرَ لِاَنَّ الصُّغْرٰى اَرْبَعَةٌ وَالْكُبْرٰى اَيْضًا اَرْبَعَةٌ اَعْنِي الْمُوْجِبَةَ الْكُلِّيَّةَ وَالْمُوْجِبَةَ الْجُزْئِيَّةَ وَالسَّالِبَةَ الْكُلِّيَّةَ وَالْجُزْئِيَّةَ وَالْاَرْبَعَةُ فِي الْاَرْبَعَةِ سِتَّةَ عَشَرَ وَاَسْقَطَ شَرَائِطُ الشَّكْلِ الْاَوَّلِ اِثْنَيْ عَشَرَ وَهُوَ الصُّغْرٰى السَّالِبَةُ الْكُلِّيَّةُ مَعَ الْكُبْرَيَاتِ الْاَرْبَعِ وَالصُّغْرٰى السَّالِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ مَعَ تِلْكَ الْاَرْبَعِ وَهٰذِهٖ ثَمَانِيَّةٌ وَالْكُبْرٰى الْمُوْجِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ وَالسَّالِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ مَعَ الصُّغْرٰى الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ وَالْكُلِّيَّةِ وَهٰذِهٖ اَرْبَعَةٌ فَبَقِيَ اَرْبَعَةُ ضُرُوْبٍ مُنْتِجَةٍ اَلضَّرْبُ الْاَوَّلُ مُرَكَّبَةٌ مِنْ مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صُغْرٰى وَمُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ كُبْرٰى يُنْتِجُ مُوْجِبَةً كُلِّيَّةً نَحْوُ كُلُّ ج ب وَكُلُّ ب د يُنْتِجُ كُلُّ ج د وَالضَّرْبُ الثَّانِيْ مُؤَلَّفٌ مِنْ مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صُغْرٰى وَسَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ كُبْرٰى يُنْتِجُ سَالِبَةً كُلِّيَّةً نَحْوُ كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِحَجَرٍ يُنْتِجُ لَا شَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَجَرٍ وَالضَّرْبُ الثَّالِثُ مُلْتَئِمٌ مِنْ مُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ صُغْرٰى وَمُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ كُبْرٰى وَالنَّتِيْجَةُ مُوْجِبَةٌ جُزْئِيَّةٌ نَحْوُ بَعْضُ الْحَيَوَانِ فَرَسٌ وَكُلُّ فَرَسٍ صَهَّالٌ يُنْتِجُ بَعْضُ الْحَيَوَانِ صَهَّالٌ وَالضَّرْبُ الرَّابِعُ مُزْدَوَجٌ مِنْ مُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ صُغْرٰى وَسَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ كُبْرٰى يُنْتِجُ سَالِبَةً جُزْئِيَّةً كَقَوْلِنَا بَعْضُ الْحَيَوَانِ نَاطِقٌ وَلَا شَيْءَ مِنَ النَّاطِقِ بِنَاهِقٍ فَالنَّتِيْجَةُ بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِنَاهِقٍ تَنْبِيْهٌ اِنْتَاجُ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ مِنْ خَوَاصِ الشَّكْلِ الْاَوَّلِ كَمَا اَنَّ الْاِنْتَاجَ لِلنَّتَائِجِ الْاَرْبَعِ اَيْضًا مِنْ خَصَائِصِهٖ وَالصُّغْرَى الْمُمْكِنَةُ غَيْرُ مُنْتِجَةٍ فِيْ هٰذَا الشَّكْلِ فَقَدْ وَضَحَ بِمَا ذَكَرْنَا اَنَّهٗ لَا بُدَّ فِيْ هٰذَا الشَّكْلِ كَيْفًا اِيْجَابُ الصُّغْرٰى وَكَمًّا كُلِّيَّةُ الْكُبْرٰى وَجِهَةً فِعْلِيَّةُ الصُّغْرٰى

﴿ترجمہ﴾: چاروں اشکال میں اشرف شکل اول ہے اسی وجہ اس کا نتیجہ دینا بین وبدیہی ہوتا ہے جس میں ذہن

نتیجہ کی طرف طبعی طبور پر سبقت کرتا ہے فکر وتامل کا محتاج نہیں ہوتا اور اس کے لئے کچھ شرائط وضروب ہیں لیکن شرائط تو دو ہیں ان میں سے ایک ایجاب صغری اور دوسری کلیۃ کبری ہے پس اگر دونوں شرط مفقود ہو جائیں یا ایک شرط مفقود ہو جائے تو نتیجہ لازم نہیں آتا جیسا کے تامل کے وقت ظاہر ہے اور لیکن ضروب تو چار ہیں اس لئے کہ ہر شکل میں احتمالات سولہ ہیں کیونکہ صغری چار ہیں اور کبریٰ بھی چار ہی ہیں یعنی موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ اور چار کو چار میں ضرب دینے سے سولہ ضروب نکلتی ہیں اور شکل اول کی شرائط بارہ ضربوں کو ساقط کر دیتی ہے اور وہ صغری سالبہ کلیہ چاروں کبریات کیساتھ اور صغری سالبہ جزئیہ ان چاروں کبریات کیساتھ اور یہ آٹھ ضروب ہیں اور کبری موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ صغری موجبہ جزئیہ اور موجبہ کلیہ کیساتھ اور یہ چار ضروب ہیں پس باقی ضروب نتیجہ دینے والی رہ گئیں پس چار ضروب منتجہ باقی رہ گئیں ضرب اول وہ ہے جو صغری موجبہ کلیہ اور بکری موجبہ کلیہ سے مرکب ہو جو نتیجہ موجبہ کلیہ دے گا جیسے کل ج ب وکل ب د نتیجہ دے گا کل ج د اور ضرب ثانی وہ ہے جو صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہو جو نتیجہ سالبہ کلیہ دے گا جیسے **کل انسان حیوان ولا شئی من الحیوان بحجر** نتیجہ دے گا **لا شئی من الانسان بحجر** اور ضرب ثالث وہ ہے جو صغری موجبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہو اور نتیجہ موجبہ جزئیہ دے گا جیسے **بعض الحیوان فرس و کل فرس صھال** نتیجہ **بعض الحیوان صھال** ہے اور ضرب رابع وہ ہے جو صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہو جو نتیجہ سالبہ جزئیہ دے گا جیسے ہمارا قول **بعض الحیوان ناطق ولا شئی من الناطق بناھق** پس نتیجہ **بعض الحیوان لیس بناھق** ہے۔ موجبہ کلیہ کا انتاج شکل اول کے خواص سے ہے جیسا کہ چاروں نتیجوں کا انتاج اس کے خصائص سے ہے اور اس شکل میں صغری ممکنہ غیر نتیجہ ہے پس تحقیق کہ واضح ہو گیا اس بیان سے جو ہم نے ذکر کیا کہ اس شکل میں ضروری ہے کیف کے اعتبار سے ایجاب صغری اور کم کے اعتبار سے کلیہ کبری اور جہت کے اعتبار سے فعلیۃ صغری۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ شکل اول کی فضیلت اور اس کی تفصیل بیان کرنا چاہ رہے ہیں، کہ شکل اول تمام اشکال سے افضل ہے اور اس کی فضیلت کی دو وجہیں ہیں (۱) اس کا نتیجہ بدیہی ہوتا ہے جسے ذہن آسانی سے قبول کر لیتا ہے (۲) اس کا نتیجہ محصورات اربعہ یعنی موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ میں سے ہر ایک آتا ہے۔

✿ شکل اول کے نتیجہ دینے کی دو شرطیں ہیں (۱) صغریٰ موجبہ ہو خواہ کبریٰ موجبہ ہو یا سالبہ ہو (۲) کبریٰ کلیہ ہو خواہ صغریٰ جزئیہ ہو یا کلیہ ہو۔ ان دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہوئی تو نتیجہ حاصل نہیں ہوگا۔

☆ یاد رکھ لیں! ہر شکل میں صغریٰ کو کبریٰ کے ساتھ ملانے سے عقلی طور پر 16 صورتیں بنتی ہیں کیونکہ قضیہ محصورہ کی چا

رقسمیں ہیں (۱) موجبہ کلیہ (۲) موجبہ جزئیہ، (۳) سالبہ کلیہ (۴) سالبہ جزئیہ، یہ چاروں محصورے صغریٰ بھی بن سکتے ہیں اور کبریٰ بھی بن سکتے ہیں پس چار صغروں کو چار کبروں سے ضرب دینے سے 16 صورتیں اور ضربیں بن جائینگی، لیکن چونکہ شکل کا نتیجہ حاصل کرنے کے لئے دو شرطیں ہیں یعنی صغریٰ کا موجبہ ہونا اور کبریٰ کا کلیہ ہونا، پس ان 16 صورتوں میں سے 12 صورتوں میں شکل اول کے نتیجہ دینے کی شرائط نہیں پائی جائینگی لہٰذا وہ 12 صورتیں محض احتمال کے درجہ میں ہونگی اور نتیجہ دینے سے قاصر و ساقط ہونگی، پس 4 صورتیں اور ضربیں باقی رہ گئیں جن میں شکل اول کا نتیجہ دینے کی شرائط پائی گئیں اور جو نتیجہ دینگی۔

وہ بارہ (12) صورتیں کہ جن میں شکل اول کا نتیجہ دینے کی شرائط نہیں پائی گئیں مندرجہ ذیل ہیں۔

☆ صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ۔ ☆ صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ۔

☆ صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ۔ ☆ صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ جزئیہ۔

☆ صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ☆ صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ۔

☆ صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ۔ ☆ صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ جزئیہ۔

ان 8 صورتوں میں صغریٰ کے موجبہ ہونے کی شرط مفقود ہے۔

☆ کبریٰ موجبہ جزئیہ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ۔ ☆ کبریٰ موجبہ جزئیہ اور صغریٰ موجبہ کلیہ۔

☆ کبریٰ سالبہ جزئیہ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ۔ ☆ کبریٰ سالبہ جزئیہ اور صغریٰ موجبہ کلیہ۔

ان 4 صورتوں میں کلیت کبریٰ یعنی کبریٰ کے کلیہ ہونے کی شرط نہیں پائی گئی۔

وہ 4 صورتیں کہ جن میں شکل اول کا نتیجہ دینے کی شرائط پائی جارہی ہیں مندرجہ ذیل ہیں۔

1: صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ بھی موجبہ کلیہ ہو۔ اس صورت میں نتیجہ بھی موجبہ کلیہ ہوتا ہے۔ جیسے کل ج ب وکل ب د تو نتیجہ آئیگا کل ج د، یعنی كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ، وَكُلُّ حَيَوَانٍ جِسْمٌ تو نتیجہ ہوگا كُلُّ اِنْسَانٍ جِسْمٌ۔

2: صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو اس صورت میں نتیجہ سالبہ کلیہ ہوگا جیسے كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٍ وَلَاشَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِحَجَرٍ تو نتیجہ ہوگا لَاشَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَجَرٍ

3: صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ اس صورت میں نتیجہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ جیسے بَعْضُ الْحَيَوَانِ فَرَسٌ وَكُلُّ فَرَسٍ صَهَّالٌ تو نتیجہ آئیگا بَعْضُ الْحَيَوَانِ صَهَّالٌ

4: صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو اس صورت میں نتیجہ سالبہ جزئیہ آئیگا۔ جیسے بَعْضُ الْحَيَوَانِ نَاطِقٌ وَلَا شَيْءَ مِنَ النَّاطِقِ بِنَاهِقٍ تو نتیجہ آئیگا بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِنَاهِقٍ۔

شکل اول کی مذکورہ صورتوں درج ذیل نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

نقشہ شکل اول......شرائط انتاج......ایجاب صغری و کلیت کبریٰ

نمبرشمار	صغریٰ	کبریٰ	کیفیت	مثال صغری	مثال کبریٰ	نتیجہ
1	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	منتج	کل انسان حیوان	کل حیوان جسم	کل انسان جسم
2	=	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	کلیت کبریٰ نہیں	x	x
3	=	سالبہ کلیہ	منتج	کل انسان حیوان	لاشیء من الحیوان بحجر	لاشی من الانسان بحجر
4	=	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	کلیت کبریٰ نہیں	x	x
5	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	منتج	بعض الحیوان فرس	کل فرس صھال	بعض الحیوان صھال
6	=	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	کلیت کبریٰ نہیں	x	x
7	=	سالبہ کلیہ	منتج	بعض الحیوان ناطق	لاشیء من الناطق بناہق	بعض الحیوان
8	=	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	کلیت کبریٰ نہیں	x	x
9	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	=	ایجاب صغری نہیں	x	x
10	=	موجبہ جزئیہ	=	دونوں شرطیں نہیں	x	x
11	=	سالبہ کلیہ	=	ایجاب صغری نہیں	x	x
12	=	سالبہ جزئیہ	=	دونوں شرطیں نہیں	x	x
13	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	=	ایجاب صغری نہیں	x	x
14	=	موجبہ جزئیہ	=	دونوں شرطیں نہیں	x	x
15	=	سالبہ کلیہ	=	ایجاب صغری نہیں	x	x
16	=	سالبہ جزئیہ	=	دونوں شرطیں نہیں	x	x

تَنْبِیْہٌ اِنْتَاجُ الْمُوْجِبَۃِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ شکل اول کی خوبی اور اس کی شرائط کا بیان کرنا ہے۔

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ موجبہ کلیہ کا نتیجہ دینا صرف شکل اول کی ہی خوبی و خصوصیت ہے اسی قضیہ محصورہ کی چاروں قسموں کا نتیجہ دینا بھی اسی کا ہی کمال ہے بقیہ اشکال سے موجبہ کلیہ کا نتیجہ حاصل نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ قضیہ محصورہ کی چاروں قسموں کا نتیجہ دیتی ہیں۔

شکل اول کے نتیجہ دینے کے لئے جہاں ایجاب صغریٰ اور کلیت کبریٰ ضروری ہے وہاں اس کے ساتھ ساتھ تیسری شرط یعنی فعلیت کبریٰ بھی ضروری ہے یعنی شکل اول میں صغریٰ اگر ممکنہ ہے خواہ ممکنہ عامہ ہو یا ممکنہ خاصہ ہو تو اس وقت نتیجہ نہیں نکلے گا کیونکہ تیسری شرط مفقود ہوگی، ''کہ صغریٰ اگر موجبہ ہے تو اس میں بالفعل کی جہت ہو'' چونکہ ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ میں بالفعل کی جہت نہیں ہوتی، لہٰذا صغریٰ جب ممکنہ ہوگا تو اس وقت یہ تیسری شرط نہیں پائی جائیگی جب شرط نہیں پائی جائیگی تو نتیجہ بھی برآمد نہیں ہوگا۔ یاد رہے یہ تیسری شرط متاخرین کے نزدیک ہے متقدمین مناطقہ اس کا اعتبار نہیں کرتے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

شکل ثانی کی شرائط اور ضروب نتیجہ

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ وَيُشْتَرَطُ فِیْ اِنْتَاجِ الشَّكْلِ الثَّانِیْ بِحَسْبِ الْكَيْفِ اَیِ الْاِيْجَابِ وَالسَّلْبِ اِخْتِلَافُ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فَاِنْ كَانَتِ الصُّغْرٰی مُوْجَبَةً كَانَتِ الصُّغْرٰی سَالِبَةً وَبِالْعَكْسِ وَبِحَسْبِ الْكَمِّ اَیِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ كُلِّيَّةُ الْكُبْرٰی وَاِلَّا يَلْزَمُ الْاِخْتِلَافُ الْمُوْجِبُ لِعَدَمِ الْاِنْتَاجِ اَیْ صِدْقِ الْقِيَاسِ مَعَ اِيْجَابِ النَّتِيْجَةِ تَارَةً وَمَعَ سَلْبِهَا اُخْرٰی وَنَتِيْجَةُ هٰذَا الشَّكْلِ لَا يَكُوْنُ اِلَّا سَالِبَةً وَضُرُوْبُهُ النَّاتِجَةُ اَيْضًا اَرْبَعَةٌ اَحَدُهَا مِنْ كُلِّيَّتَيْنِ وَالصُّغْرٰی مُوْجَبَةٌ يُنْتِجُ سَالِبَةً كُلِّيَّةً كَقَوْلِنَا كُلُّ ج ب وَلَا شَیْءَ مِنْ ا ب فَلَا شَیْءَ مِنْ ج ا وَالدَّلِيْلُ عَلٰی هٰذَا الْاِنْتَاجِ عَكْسُ الْكُبْرٰی فَاِنَّكَ اِذَا عَكَسْتَ الْكُبْرٰی صَارَ لَا شَیْءَ مِنْ ب ا وَبِانْضِمَامِهٖ اِلَی الصُّغْرٰی اِنْتَظَمَ الشَّكْلُ الْاَوَّلُ وَيُنْتِجُ النَّتِيْجَةُ الْمَطْلُوْبَةُ الضَّرْبُ الثَّانِیْ مِنْ مُوْجَبَةٍ كُلِّيَّةٍ كُبْرٰی وَسَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صُغْرٰی كَقَوْلِنَا لَا شَیْءَ مِنْ ج ب وَكُلُّ ا ب يُنْتِجُ لَا شَیْءَ مِنْ ج ا وَالدَّلِيْلُ عَلَی الْاِنْتَاجِ عَكْسُ الصُّغْرٰی وَجَعْلُهَا كُبْرٰی ثُمَّ عَكْسُ النَّتِيْجَةِ الضَّرْبُ الثَّالِثُ مِنْ مُوْجَبَةٍ جُزْئِيَّةٍ صُغْرٰی وَسَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ كُبْرٰی يُنْتِجُ سَالِبَةً جُزْئِيَّةً كَقَوْلِكَ بَعْضُ ج ب وَلَا شَیْءَ مِنْ ا ب فَلَيْسَ بَعْضُ ج ا اَلضَّرْبُ الرَّابِعُ مِنْ سَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ صُغْرٰی وَمُوْجَبَةٍ كُلِّيَّةٍ كُبْرٰی يُنْتِجُ سَالِبَةً جُزْئِيَّةً تَقُوْلُ بَعْضُ ج لَيْسَ ب وَكُلُّ ا ب فَبَعْضُ ج لَيْسَ ا

﴿ترجمہ﴾: اور شرط لگائی جاتی ہے شکل ثانی کے انتاج کے لئے کیف یعنی ایجاب وسلب کے اعتبار سے اختلاف مقدمتین پس اگر صغریٰ موجبہ ہو تو کبریٰ سالبہ ہوگا اور اس کا برعکس اور کم یعنی کلیت وجزئیت کے اعتبار سے کلیۃ کبریٰ اور نہ اختلاف لازم آئے گا جو عدم انتاج کا موجب ہے یعنی کبھی قیاس ایجاب نتیجہ کے ساتھ صادق آئے گا

اور کبھی سلب نتیجہ کیساتھ اور اس شکل کا نتیجہ صرف سالبہ ہوگا۔ اور اس کے ضروب ناتجہ بھی چار ہیں ان میں سے ایک ضرب وہ ہے جو مرکب ہے دو کلیوں سے اور صغری موجبہ ہے، جو نتیجہ سالبہ کلیہ دیتا ہے جیسے ہمارا قول کل ج ب اور لا شئی من ا ب فلا شئی من ج ا اور دلیل اس انتاج پر عکس کبریٰ ہے پس جب آپ کبریٰ کا عکس کریں تو لا شـــیء مـن ب ا ہوگا اس صغریٰ کے ساتھ ملانے سے شکل اول بن جائیگی اور یہی مطلوبہ نتیجہ دے گی دوسری ضرب جو مرکب ہے کبری موجبہ کلیہ اور صغری سالبہ کلیہ سے جیسے ہمارا قول لا شـئی من ج ب و کل ا ب نتیجہ لا شـئـی من ج ا دے گا اور دلیل اس انتاج پر صغری کا عکس اور اسکو کبری بنانا ہے پھر نتیجہ کا عکس کرنا ہے تیسری ضرب جو مرکب ہے صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے جو نتیجہ سالبہ جزئیہ دیتا ہے جیسے آپ کا قول بـعـض ج ب و لا شـئـی من ا ب فلیس بعض ج ا چوتھی ضرب جو مرکب ہے صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے جو نتیجہ سالبہ جزئیہ دیتا ہے آپ کہیں گے بعض ج لیس ب و کل ا ب فبعض ج لیس ا ۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ شکل ثانی کے نتیجہ دینے کی شرائط بیان فرمارہے ہیں کہ شکل ثانی کے نتیجہ دینے کی دو شرطیں ہیں, جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) اختـلاف فـی الکیف یعنی، ایجاب وسلب کے اعتبار سے دونوں قضیوں کا مختلف ہونا یعنی صغریٰ اگر موجبہ ہے تو کبریٰ سالبہ ہو اور اگر صغریٰ اگر سالبہ ہو تو کبریٰ موجبہ ہونا چاہیئے۔

(۲) کبریٰ کا کلیه هونا خواہ صغریٰ کلیہ ہو یا جزئیہ ہو۔

❁ اگر ان دونوں شرطوں کا لحاظ نہ کیا گیا تو نتیجہ میں اختلاف ہوگا یعنی ایک ہی ضرب میں قیاس کے سچا ہونے کے باوجود نتیجہ کبھی موجبہ ہوگا اور کبھی سالبہ ہوگا اور یہ اختلاف نتیجہ عدم انتاج کی دلیل ہے۔ مثلاً ایک ضرب صغری موجبہ اور کبریٰ موجبہ سے مرکب ہو اس میں اختلاف فی الکیف "یعنی ایجاب وسلب کے اعتبار سے دونوں قضیوں کا مختلف ہونا" کی شرط ملحوظ نہ ہو تو اس وقت نتیجہ کبھی موجبہ ہوگا اور کبھی سالبہ ہوگا، جیسے کـل انســان حیوان (صغریٰ موجبہ) و کـل نــا طق حیوان (کبریٰ موجبہ) یہاں یہ ایک ضرب جو صغریٰ و کبریٰ موجبہ سے مرکب ہے، قیاس بالکل صحیح ہے پس اس کا نتیجہ موجبہ ہوگا یعنی کـل انسان نا طق، پھر اسی صغریٰ کو لیکر اور کبریٰ کـل فرس حیوان بنالیا جائے جو کہ موجبہ ہے یعنی اختلاف فی الکیف کی شرط ملحوظ نہ ہو تو اس وقت نتیجہ سالبہ ہوگا یعنی لا شـیء مـن الانســان بفرس ۔ اور مقدمتین کے موجبہ ہونے کے باوجود یہ اختلاف نتیجہ کہ کبھی نتیجہ موجبہ اور کبھی سالبہ ہو یہ عدم انتاج کی دلیل ہے۔ اسی طرح اگر دوسری شرط (کلیتِ کبریٰ) کا لحاظ نہ کیا جائے تو پھر بھی نتیجہ میں اختلاف ہوگا مثلاً کل انسان ناطق صغریٰ ہو اور کبریٰ بـعض الصهال لیس بنا طق ہو تو نتیجہ بعض الانسان لیس بصهال سالبہ ہوگا اور اگر اسی صغریٰ کو باقی رکھ کر کبریٰ کو بدل دیا جائے اور یوں کہا جائے کل ا نسان

ناطق (صغریٰ) وبعض الحیوان لیس بناطق (کبریٰ) تو نتیجہ موجبہ آئیگا یعنی بعض الانسان حیوان ہوگا کیونکہ اگر نتیجہ سالبہ بنایا جائے تو وہ ہوگا بعض الانسان لیس بحیوان اور یہ غلط ہے۔

الغرض یہاں دوسری شرط کا لحاظ نہیں کیا گیا تو نتیجہ مین اختلاف پایا گیا ہے اور اختلاف نتیجہ عدم انتاج کی دلیل ہے۔ لہٰذا شکل ثانی کے انتاج کے لئے مذکورہ دو شرطیں ضروری ہیں یعنی (۱) باعتبار کیف اختلاف المقدمتین۔ (۲) باعتبار کم کلیت کبریٰ۔

یاد رہے شکل اول کی طرح شکل ثانی بھی 16 ضربوں اور صورتوں کا احتمال رکھتی ہے جن میں سے صرف چار ہی ضربیں نتیجہ خیز ہیں کیونکہ اختلاف فی الکیف کی شرط آٹھ ضربوں میں نہیں پائی جاتی لہٰذا وہ نتیجہ دینے سے قاصر وساقط ہیں اور کلیت کبریٰ کی شرط چار ضربوں میں نہیں پائی جاتی لہٰذا یہ بھی ساقط ہوگئی۔ پس نتیجہ دینے والی چار ضربیں باقی رہیں، جن میں سے دو ضربوں میں نتیجہ سالبہ کلیہ ہوتا ہے اور دو ضربوں میں سالبہ جزئیہ ہوتا ہے۔

وَضُرُوْبُهُ النَّاتِجَةُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ شکل ثانی میں نتیجہ دینے والی چار ضربوں کا بیان کرنا ہے۔

(۱) صغریٰ موجبہ کلیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ کلیہ ہوگا جیسے کل ج ب و لا شیء من اب تو نتیجہ آئیگا لا شیء من ج ا۔ (۲) صغریٰ سالبہ کلیہ ہو اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو اس کا نتیجہ بھی سالبہ کلیہ ہوگا جیسے لا شیء من ج ب، و کل ا ب تو نتیجہ ہوگا لا شیء من ج ا

(۳) صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ جزئیہ آئیگا جیسے بعض ج ب و لاشیء من ا ب تو نتیجہ ہو گا لیس بعض ج ا۔

(۴) صغریٰ سالبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو اس کا نتیجہ بھی سالبہ جزئیہ ہوگا جیسے بعض ج لیس ب و کل اب تو نتیجہ ہوگا بعض ج لیس ا۔

شکل ثانی کی مذکورہ صورتیں درج ذیل نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

نقشہ شکل ثانی ...... شرائط انتاج ...... اختلاف المقدمتین فی لکیف و کلیت کبریٰ

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	کیفیت	مثال صغریٰ	مثال کبریٰ	نتیجہ
1	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	غیر منتج	اختلاف فی الکیف نہیں	x	x
2	=	موجبہ جزئیہ	=	دونوں شرطیں نہیں ہیں	x	x
3	=	سالبہ کلیہ	منتج	کل انسان حیوان	لاشیء من الحجر بحیوان	لاشیء من الانسان بحجر
4	=	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	کلیت کبریٰ نہیں	x	x
5	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	=	اختلاف فی الکیف نہیں	x	x

6	=	موجبہ جزئیہ	=	دونوں شرطیں نہیں ہیں	x	x
7	=	سالبہ کلیہ	منتج	بعض الحیوان انسان	لاشیء من الفرس بانسان	بعض الحیوان لیس بفرس
8	=	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	کلیت کبریٰ نہیں	x	x
9	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	منتج	لاشیء من الحجر بحیوان	کل انسان حیوان	لاشیء من الحجر بانسان
10	=	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	کلیت کبریٰ نہیں	x	x
11	=	سالبہ کلیہ	=	اختلاف فی الکیف نہیں	x	x
12	=	سالبہ جزئیہ	=	کلیت کبریٰ نہیں	x	x
13	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	منتج	بعض الحیوان لیس بانسان	کل ناطق انسان	بعض الحیوان لیس بناطق
14	=	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	کلیت کبریٰ نہیں	x	x
15	=	سالبہ کلیہ	=	اختلاف فی الکیف نہیں	x	x
16	=	سالبہ جزئیہ	=	دونوں شرطیں نہیں ہیں	x	x

وَالدَّلِيْلُ عَلٰى هٰذَا الْاِنْتَاجِ الخ: شکل اول کا نتیجہ تو بدیہی ہوتا ہے اسے ثابت کرنی ضرورت نہیں ہوتی جبکہ بقیہ اشکال کا نتیجہ بدیہی نہیں ہوا کرتا اس لئے اسے ثابت کرنے کے لئے دلائل کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ شکل ثانی کے ضروب نتیجہ کو دلائل سے ثابت کر رہے ہیں۔

۞ شکل ثانی کے پہلے احتمال کو ثابت کرنے کے لئے ہم اس کے کبریٰ کا عکس نکالینگے اور کبریٰ کا عکس نکالنے سے یہ شکل اول بن جائیگی ، پھر نتیجہ نکالینگے اور اگر وہ نتیجہ شکل ثانی سے ملتا ہے تو درست ہوگا ورنہ غلط ہوگا جیسے کل ج ب (صغریٰ) لا شیء من اب (کبریٰ) تو نتیجہ ہوا لا شیء من ج ا، اس نتیجہ کو ثابت کرنے کے لئے کبریٰ کا عکس نکالینگے وہ ہوگا لا شیء من ب ا، اب اسے صغریٰ سے ملا کر نتیجہ نکالینگے کہ کل ج ب (صغریٰ) لا شیء من ب ا (کبریٰ) تو نتیجہ ہوا لا شیء من ج ا شکل اول کا نتیجہ بھی وہی ہے پس معلوم ہوا کہ شکل ثانی کا نتیجہ صحیح ہے۔

۞ شکل ثانی کے ضروب نتیجہ میں سے دوسرے احتمال کا ثابت کرنے کے لئے ہم کبریٰ کا عکس نکال کر شکل اول نہیں بنا سکتے کیونکہ کبریٰ کا عکس نکالیں تو موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے تو کبریٰ موجبہ جزئیہ ہو جائیگا حالانکہ شکل اول میں نتیجہ دینے کی شرط ہے کہ کبریٰ کلیہ ہو لہٰذا دوسرے احتمال کو ثابت کرنے کے لئے صغریٰ کا عکس نکالینگے پھر صغریٰ کو کبریٰ اور کبریٰ کو صغریٰ کی جگہ رکھ دینگے اس طرح شکل اول بن جائیگی پھر نتیجہ نکال کر اس نتیجہ کا عکس نکال لینگے اگر یہ عکس ہمارے نتیجہ کے مطابق ہوا تو ہمارا نتیجہ ثابت ہو جائیگا جیسے لا شیء من ج ب (صغریٰ) کل ا ب (کبریٰ) کل ا ب (نتیجہ) لا شیء من ج ا

،ان اس نتیجہ کو ثابت کرنے کے لئے صغریٰ کا عکس نکالا تو لا شی ء من ج ا ہوا اور عکس بعینہٖ شکل ثانی کا نتیجہ ہے لہٰذا ہمارا نتیجہ درست ہے۔

❁ شکل ثانی کے تیسرے اور چوتھے احتمال کو ثابت کرنے کے لئے دلائل میں تفصیل ہے اس لئے اس مختصر کتاب میں مصنف علیہ الرحمۃ نے انہیں بیان نہیں کیا، انشاء اللہ تعالیٰ ان کا بیان بڑی کتابوں میں کیا جائیگا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

شکل ثالث کی شرائط اور ضروب نتیجہ

﴿عبارت﴾: فَصلٌ شَرْطُ اِنْتَاجِ الشَّكْلِ الثَّالِثِ كَوْنُ الصُّغْرٰى مُوْجِبَةً وَكَوْنُ اَحَدِ الْمُقَدَّمَتَيْنِ كُلِّيَّةً فَضُرُوْبُهُ النَّاتِجَةُ سِتَّةٌ اَحَدُهَا كُلُّ بٰ جٰ وَكُلُّ بٰ اٰ فَبَعْضُ جٰ اٰ وَثَانِيْهَا كُلُّ بٰ جٰ وَلَاشَيْءَ مِنْ بٰ اٰ فَبَعْضُ جٰ لَيْسَ اٰ وَثَالِثُهَا بَعْضُ بٰ جٰ وَكُلُّ بٰ اٰ فَبَعْضُ جٰ اٰ رَابِعُهَا بَعْضُ بٰ جٰ وَلَاشَيْءَ مِنْ بٰ اٰ فَبَعْضُ جٰ لَيْسَ اٰ وَخَامِسُهَا كُلُّ بٰ جٰ وَبَعْضُ بٰ اٰ فَبَعْضُ جٰ اٰ وَسَادِسُهَا كُلُّ بٰ جٰ وَبَعْضُ بٰ لَيْسَ اٰ فَبَعْضُ جٰ لَيْسَ اٰ

﴿ترجمہ﴾: شکل ثالث کے انتاج کی شرط صغریٰ کا موجبہ ہونا اور دو مقدموں میں سے ایک کا کلیہ ہونا ہے پس اس کے ضروب ناتجہ چھ ہیں ان میں سے ایک ضرب ہے کل ج ب و کل ب ا لبعض ج ا اور دوسری ضرب ہے کل ب ج ولاشئی من ب افبعض ج لیس آ، اور تیسری ضرب ہے بعض ب ج وکل ب افبعض ج ا اور چوتھی ضرب ہے بعض ب ج ولاشی من ب افبعض ج لیس ا اور پانچویں ضرب ہے کل ب ج وبعض ب افبعض ج ا اور چھٹی ضرب ہے کل ب ج وبعض ب لیس افبعض ج لیس ا۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ شکل ثالث کی شرائط اور اس کی ضروب نتیجہ کو بیان فرما رہے ہیں۔ شکل ثالث کے نتیجہ دینے کے لئے بھی دو شرطیں ہیں۔ (۱) ایجاب صغریٰ، یعنی صغریٰ کا موجبہ ہونا خواہ کبریٰ موجبہ ہو یا سالبہ ہو۔

(۲) كلية احد المقدمتين۔ یعنی دونوں مقدموں میں سے کسی ایک کا کلیہ ہونا خواہ دوسرا کلیہ ہو یا جزئیہ ہو۔

✪ یہاں پر بھی 16 ضربوں کا احتمال ہے جن میں سے صرف 6 ضربیں ہی نتیجہ خیز ہونگی، کیونکہ ایجاب صغریٰ کی شرط سے 8 ضربیں ساقط ہو جائیں گی، اور دوسری شرط یعنی دونوں مقدموں میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے سے دو ضربیں ساقط ہو جائینگی۔ بقیہ چھ ضربیں ہی رہینگی جو کہ نتیجہ خیز ہونگی۔ جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

1: صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ تو نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوگا۔

2: صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ تو نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا۔

3: صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ تو نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوگا۔

4: صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ تو نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا۔

5: صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ تو نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوگا۔

6: صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ جزئیہ تو نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا۔

❁ شکل ثانی کی مذکورہ صورتیں درج ذیل نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

نقشہ شکل ثالث ...... شرائط انتاج ایجاب صُغریٰ و کلیۃ احد المقدمتین

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	کیفیت	مثال صغریٰ	مثال کبریٰ	نتیجہ
1	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	منتج	کل انسان حیوان	کل انسان ناطق	بعض الحیوان ناطق
2	=	موجبہ جزئیہ	=	کل انسان حیوان	بعض الانسان عالم	بعض الحیوان عالم
3	=	سالبہ کلیہ	=	کل انسان حیوان	لاشی من الانسان بحمار	بعض الحیوان لیس بحمار
4	=	سالبہ جزئیہ	=	کل انسان حیوان	بعض الانسان لیس بعالم	بعض الحیوان لیس بعالم
5	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	=	بعض الحیوان انسان	کل حیوان جسم	بعض الانسان جسم
6	=	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	دوسری شرط نہیں ہے	x	x
7	=	سالبہ کلیہ	منتج	بعض الحیوان انسان	لاشیء من الحیوان بحجر	بعض الانسان لیس بحجر
8	=	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	دوسری شرط نہیں ہے	x	x
9	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	=	پہلی شرط نہیں ہے	x	x
10	=	موجبہ جزئیہ	=	=	x	x
11	=	سالبہ کلیہ	=	=	x	x
12	=	سالبہ جزئیہ	=	پہلی شرط نہیں ہے	x	x
13	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	=	=	x	x
14	=	موجبہ جزئیہ	=	دونوں شرطیں نہیں ہیں	x	x
15	=	سالبہ کلیہ	=	پہلی شرط نہیں ہے	x	x
16	=	سالبہ جزئیہ	=	دونوں شرطیں نہیں ہیں	x	x

ضروری بات:

اگر بعض افراد کے بارے میں کسی حکم کا ثبوت ہو اور بعض افراد کے بارے میں سکوت ہو تو یہ سکوت عدم کی دلیل نہیں جیسے مذکورہ مثال میں بَعْضُ الْاِنْسَانِ جِسْمٌ کہ بعض انسان جسم والے ہیں اس کا یہ مطلب نہیں بعض افراد جسم والے نہیں اسی طرح اگر بعض افراد سے کسی حکم کی نفی ہو اور بعض افراد سے سکوت ہو تو یہ سکوت دوسرے بعض افراد کے لئے ثبوت کی دلیل نہیں جیسے بَعْضُ الْاِنْسَانِ لَيْسَ بِحَجَرٍ کہ بعض انسان پتھر نہیں اس کا مطلب یہ نہیں کہ کچھ انسان پتھر بھی ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

شکل رابع کی شرائط اور ضروب نتیجہ

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ وَشَرَائِطُ اِنْتَاجِ الشَّكْلِ الرَّابِعِ مَعَ كَثْرَتِهَا وَقِلَّةِ جَدْوَاهَا مَذْكُوْرَةٌ فِي الْمَبْسُوْطَاتِ فَلَا عَلَيْنَا وَلَوْ تَرَكْنَا ذِكْرَهَا وَكَذَا شَرَائِطِ سَائِرِ الْاَشْكَالِ بِحَسْبِ الْجِهَةِ لَايَتَحَمَّلُ اَمْثَالُ رِسَالَتِيْ هٰذِهٖ لِبَيَانِهَا

﴿ترجمہ﴾: شکل رابع کے انتاج کی شرائط اپنی کثرت اور ان کے نفع کے کم ہونے کے ساتھ بڑی کتابوں میں مذکور ہیں پس ہم پر کوئی جرم لازم نہیں آئے گا اگر ان کو چھوڑ دیا جائے اور اسی طرح جہت کے اعتبار سے باقی اشکال کی شرائط میرے اس جیسے رسالے ان کو بیان کرنے کو برداشت نہیں کرتے۔

﴿تشریح﴾:

اس مقام پر سے مصنف علیہ الرحمۃ شکل رابع کی شرائط بیان نہ کرنے کا عذر بیان کر رہے ہیں کہ چونکہ وہ کثیر ہیں اور اور ان کا فائدہ بھی کم ہے لہٰذا انہیں چھوڑ دینے میں کوئی حرج نہیں اس لئے انہیں یہاں بیان نہیں کیا گیا، اسی طرح ان اشکال کو بھی یہاں ذکر نہیں کیا گیا کہ جن میں جہت ہوتی ہے کیونکہ یہ مختصر رسالہ ان کا متحمل نہیں، شکل رابع کی مکمل تفصیلات اس فن کی بڑی کتب میں آئیں گی۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

اشکال اربعہ کے نتیجہ کے سلسلے میں ایک اہم ضابطہ

﴿عبارت﴾: فَائِدَةٌ وَلَعَلَّكَ عَلِمْتَ مِمَّا اَلْقَيْنَا عَلَيْكَ اَنَّ النَّتِيْجَةَ فِي الْقِيَاسِ تَتْبَعُ اَدْوَنَ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِي الْكَيْفِ وَالْكَمِّ وَالْاَدْوَنُ فِي الْكَيْفِ هُوَ السَّلْبُ وَفِي الْكَمِّ هُوَ الْجُزْئِيَّةُ فَالْقِيَاسُ الْمُرَكَّبُ مِنْ مُوْجِبَةٍ وَسَالِبَةٍ يُنْتِجُ سَالِبَةً وَالْمُرَكَّبُ مِنْ كُلِّيَّةٍ وَجُزْئِيَّةٍ اِنَّمَا يُنْتِجُ

جُزْئِيَّةً وَاَمَّا الْمُرَكَّبُ مِنْ كُلِّيَّتَيْنِ فَرُبَمَايُنْتِجُ كُلِّيَّةً وَقَدْيُنْتِجُ جُزْئِيَّةً

﴿ترجمہ﴾: اور شاید آپ اس کو جان چکے جس کو ہم نے بتایا کہ نتیجہ قیاس کے اندر کم وکیف سے دونوں مقدموں سے ادون کے تابع ہوتا ہے اور کیف میں ادون سلب ہے اور کم میں ادون جزئیہ ہے پس جو قیاس موجبہ سالبہ سے مرکب ہو تو نتیجہ سالبہ دے گا اور جو قیاس کلیہ و جزئیہ سے مرکب ہو تو نتیجہ جزئیہ دے گا اور لیکن جو قیاس دو کلیوں سے مرکب ہو تو اکثر نتیجہ کلیہ دے گا اور کبھی نتیجہ جزئیہ دے گا۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک قاعدہ اور ضابطہ بیان کرنا ہے، ضابطہ یہ ہے کہ قیاس میں نتیجہ ہمیشہ صغریٰ اور کبریٰ میں سے کمتر کے تابع ہوتا ہے یعنی ان دونوں مقدموں میں سے جو مقدمہ کیفیت اور کمیت کے اعتبار سے کمتر ہوگا نتیجہ میں اسی کا لحاظ و اعتبار ہوگا جیسا کہ ماقبل میں اشکال اربعہ سے ظاہر ہو رہا ہے۔

✪ کیف یعنی ایجاب وسلب میں سلب کمتر ہے اور کم یعنی کلیت و جزئیت میں جزئیت کمتر ہے پس جو قیاس موجبہ اور سالبہ سے مرکب ہو وہاں نتیجہ میں سالبہ کا اعتبار کیا جائیگا اور جو قیاس کلیہ اور جزئیہ سے مرکب ہو وہاں نتیجہ جزئیہ ہوگا اور جو قیاس دو کلیوں سے مرکب ہو یعنی صغریٰ بھی کلیہ ہو اور کبریٰ بھی کلیہ ہو تو اس کا نتیجہ کبھی کلیہ ہوتا ہے اور کبھی جزئیہ ہوتا ہے، پس وہ قیاس اگر شکل اول ہے تو اس وقت اس کا نتیجہ کلیہ ہوگا اور شکل اول کے علاوہ اشکال ثلاثہ میں سے ہو تو اس وقت اس کا نتیجہ جزئیہ ہو گا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قیاس اقترانی شرطی کی اشکال اربعہ کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ فِي الْاِقْتِرَانِيَّاتِ مِنَ الشَّرْطِيَّاتِ وَحَالُهَا فِيْ اِنْعِقَادِ الْاَشْكَالِ الْاَرْبَعَةِ وَالضُّرُوْبِ الْمُنْتِجَةِ وَالشَّرَائِطِ الْمُعْتَبَرَةِ كَحَالِ الْاِقْتِرَانِيَّاتِ مِنَ الْحَمْلِيَّاتِ سَوَاءً بِسَوَاءٍ مِثَالُ الشَّكْلِ الْاَوَّلِ فِي الْمُتَّصِلَةِ كُلَّمَا كَانَ زَيْدٌ اِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا وَكُلَّمَا كَانَ حَيَوَانًا كَانَ جِسْمًا يُنْتِجُ كُلَّمَا كَانَ زَيْدٌ اِنْسَانًا كَانَ جِسْمًا مِثَالُ الشَّكْلِ الثَّانِيْ كُلَّمَا كَانَ زَيْدٌ اِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا وَلَيْسَ الْبَتَّةَ اِذَا كَانَ حَجَرًا كَانَ حَيَوَانًا يُنْتِجُ لَيْسَ الْبَتَّةَ اِنْ كَانَ زَيْدٌ اِنْسَانًا كَانَ حَجَرًا مِثَالُ الثَّالِثِ مِنْهَا كُلَّمَا كَانَ زَيْدٌ اِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا وَكُلَّمَا كَانَ زَيْدٌ اِنْسَانًا كَانَ كَاتِبًا يُنْتِجُ قَدْ يَكُوْنُ اِذَا كَانَ زَيْدٌ حَيَوَانًا كَانَ كَاتِبًا وَاَمَّا الْاِقْتِرَانِيُّ الشَّرْطِيُّ الْمُؤَلَّفُ مِنَ الْمُنْفَصِلَاتِ مِثَالُهُ مِنَ الشَّكْلِ الْاَوَّلِ دَائِمًا اِمَّا كُلُّ آ بَ اَوْ كُلُّ جَ دَ

وَدَائِمًا اِمَّا كُلُّ د هٰ اَوْ كُلُّ د ز يُنْتِجُ دَائِمًا اِمَّا كُلُّ اب اَوْ كُلُّ ج ه اَوْ كُلُّ د ز اَمَّا الْاِقْتِرَانِيُّ الشَّرْطِيُّ الْمُرَكَّبُ مِنْ حَمْلِيَّةٍ وَمُتَّصِلَةٍ فَكَقَوْلِنَا كُلَّمَا كَانَ ب ج فَكُلُّ ج ا اَوْ كُلُّ ا ء يُنْتِجُ كُلَّمَا كَانَ ب ج فَكُلُّ ج ء وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ بَاقِي التَّرْكِيْبَاتِ

﴿ترجمہ﴾: یہ فصل شرطیات سے مرکب اقترانیات کے بیان میں، اشکال اربعہ کے منعقد ہونے میں ضروب منتجہ اور شرائطِ معتبرہ میں ان کا حال برابر برابر حملیات سے مرکب اقترانیات کے حال کی طرح ہے، شکل اول کی مثال جو قضیہ متصلہ سے مرکب ہے کلما کان زید انسانا کان حیوانا و کلما کان حیوانا کان جسما نتیجہ دے گا کلما کان زید انسانا کان جسما شکل ثانی کی مثال کلما کان زید انسانا کان حیوانا ولیس البتة اذا کان حجرا کان حیوانا نتیجہ دے گا لیس البتة ان کان زید انسانا کان حجرا شکل ثالث کی مثال جو قضیہ متصلہ سے مرکب ہے کلما کان زید انسانا کان حیوانا و کلما کان زید انسانا کان کاتبا نتیجہ دے گا قد یکون اذا کان زید حیوانا کان کاتبا ، بہرحال وہ اقترانی شرطی جو منفصلات سے مرکب ہو اس کی مثال شکل اول سے اما کل اب او کل ج د ، ودائما کل د ہ او کل د ز نتیجہ دے گا دائما اما کل اب او کل ج ہ او کل دز اور لیکن اقترانی شرطی جو مرکب ہے قضیہ حملیہ وقضیہ متصلہ سے پس جیسے ہمارا قول کلما کان ب ج پس کل ج ا او کل ء ا نتیجہ دے گا کلما کان ب ج پس کل ج ا اور اسی قیاس پر باقی ترکیبات ہیں۔

﴿تشریح﴾:

ماقبل میں یہ بیان ہو چکا ہے کہ قیاس کی دو قسمیں ہیں ایک اقترانی اور دوسری استثنائی ، پھر اقترانی کی دو قسمیں ہیں ایک حملی اور دوسری شرطی ، اقترانی حملی کا بیان چونکہ گزر چکا ہے اس لئے اب اقترانی شرطی کا بیان کر رہے ہیں ، پس اصل عبارت یوں ہونی چاہیئے تھی کہ اَلشَّرْطِيَّاتُ مِنَ الْاِقْتِرَانِيَّاتِ یا اَلشَّرْطِيُّ مِنَ الْاِقْتِرَانِيِّ کیونکہ شرطی ! اقترانی کی قسم ہے نہ کہ اقترانی شرطی کی قسم ہے۔

حَالُهَا فِي الْاَشْكَالِ الْاَرْبَعَةِ الخ : ماقبل میں جو حال اقترانی حملی کا گزرا ہے وہی حال یہاں اقترانی شرطی کا ہے کہ اقترانی حملی میں جس طرح چار اشکال ہوتی ہیں اسی طرح اقترانی شرطی میں بھی چار اشکال ہوتی ہیں ، کیونکہ اقترانی شرطی میں حد اوسط صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں محکوم علیہ واقع ہوگا یا دونوں میں محکوم بہ واقع ہوگا یا صغریٰ میں محکوم بہ اور کبریٰ میں محکوم علیہ واقع ہوگا یا صغریٰ میں محکوم علیہ اور کبریٰ میں محکوم بہ واقع ہوگا ، بصورتِ اول شکل ثالث ، بصورتِ ثانی شکل ثانی بصورتِ ثالث شکل اول ، اور بصورتِ رابع شکل رابع۔ اسی طرح ان اشکال کے انتاج کی بھی وہی شرائط ہیں جو اقترانی حملی میں ہیں اور جتنی ضروب ناتجہ وہاں ہیں اتنی ہی یہاں ہیں مثلاً شکل اول کی شرط ہے کہ صغریٰ موجبہ اور کبریٰ کلیہ ہو تو یہاں بھی یہی شرط ہے کہ

صغریٰ موجبہ ہو اور کبریٰ کلیہ ہو، وہاں شکل اول کی ضروب ناتجہ چار ہیں یہاں بھی چار ہیں لیکن فرق صرف شکل رابع کی ضروب ناتجہ میں ہے کہ وہاں قیاس اقترانی حملی میں شکل رابع کی ضروب ناتجہ آٹھ ہیں جبکہ یہاں صرف پانچ ہیں، اسی طرح قیاس اقترانی حملی جس طرح شکل اول کی ضروب بدیہی ہیں محتاج دلیل نہیں اور باقی اشکال میں ضروب ناتجہ نظری ہیں محتاج دلیل ہیں اسی طرح یہاں بھی صورتحال ہے۔

❁ چند مثالیں مصنف علیہ الرحمۃ نے ذکر کی ہیں جن کی تفصیل یہ ہے۔

شکل اول شرطیہ متصلہ: (صغریٰ) كُلَّمَا كَانَ زَيْدٌ اِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا (کبریٰ) وَكُلَّمَا كَانَ حَيَوَانًا كَانَ جِسْمًا (نتیجہ) كُلَّمَا كَانَ زَيْدٌ اِنْسَانًا كَانَ جِسْمًا

شکل ثانی شرطیہ متصلہ: (صغریٰ) كُلَّمَا كَانَ زَيْدٌ اِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا (کبریٰ) وَلَيْسَ الْبَتَّةَ اِذَا كَانَ حَجَرًا كَانَ حَيَوَانًا (نتیجہ) لَيْسَ الْبَتَّةَ اِنْ كَانَ زَيْدٌ اِنْسَانًا كَانَ حَجَرًا

شکل ثالث شرطیہ متصلہ: (صغریٰ) كُلَّمَا كَانَ زَيْدٌ اِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا (کبریٰ) وَكُلَّمَا كَانَ زَيْدٌ اِنْسَانًا كَانَ كَاتِبًا (نتیجہ) قَدْ يَكُوْنُ اِذَا كَانَ زَيْدٌ حَيَوَانًا كَانَ كَاتِبًا

❁ شکل رابع کی مثال کو اس لئے چھوڑ دیا گیا ہے کہ اس میں طوالت ہے اور اس کا فائدہ کم ہے۔

وَاَمَّا الْاِقْتِرَانِيُّ الشَّرْطِيُّ الْمُؤَلَّفُ الخ: قیاس شرطی کی دوسری قسم جو دو منفصلہ سے مرکب ہو اس میں بھی چار شکلیں پیدا ہونگی، جن میں سے شکل اول یہ ہے مثلاً دَائِمًا اِمَّا كُلُّ آ بَ اَوْ كُلُّ جَ دَ وَدَائِمًا اِمَّا كُلُّ دَ هَ اَوْ كُلُّ دَ زَ يُنْتِجُ دَائِمًا اِمَّا كُلُّ اَ بَ اَوْ كُلُّ جَ هَ اَوْ كُلُّ دَ زَ

اَمَّا الْاِقْتِرَانِيُّ الشَّرْطِيُّ الْمُرَكَّب الخ: قیاس شرطی کی تیسری قسم جو ایک قضیہ حملیہ اور دوسرے قضیہ متصلہ سے مرکب ہو اس میں بھی چار شکلیں پیدا ہونگی جن میں سے شکل اول یہ ہے كُلَّمَا كَانَ بَ جَ فَكُلُّ جَ اَ وَكُلُّ اَ ءَ يُنْتِجُ كُلَّمَا كَانَ بَ جَ فَكُلُّ جَ ءَ باقی شکلوں کی مثال کو اسی پر قیاس کر لینا چاہیے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قیاس استثنائی کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلْقِيَاسُ الْاِسْتِثْنَائِيُّ وَهُوَ مُرَكَّبٌ مِنْ مُقَدَّمَتَيْنِ اَيْ قَضِيَّتَيْنِ اَحَدُهُمَا شَرْطِيَّةٌ وَالْاُخْرٰى حَمْلِيَّةٌ وَيَتَخَلَّلُ بَيْنَهُمَا كَلِمَةُ الْاِسْتِثْنَاءِ اَعْنِيْ اِلَّا وَاَخَوَاتِهَا وَمِنْ ثَمَّ يُسَمّٰى اِسْتِثْنَائِيًّا فَاِنْ كَانَتِ الشَّرْطِيَّةُ مُتَّصِلَةً فَاِسْتِثْنَاءُ عَيْنِ الْمُقَدَّمِ يُنْتِجُ عَيْنَ التَّالِيْ وَاِسْتِثْنَاءُ نَقِيْضِ التَّالِيْ يُنْتِجُ رَفْعَ الْمُقَدَّمِ كَمَا تَقُوْلُ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا لٰكِنَّ الشَّمْسَ طَالِعَةٌ يُنْتِجُ فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ لٰكِنَّ النَّهَارَ لَيْسَ بِمَوْجُوْدٍ يُنْتِجُ فَالشَّمْسُ لَيْسَتْ بِطَالِعَةٍ وَاِنْ كَانَتْ مُنْفَصِلَةً حَقِيْقِيَّةً فَاِسْتِثْنَاءُ عَيْنِ اَحَدِهِمَا يُنْتِجُ نَقِيْضَ الْاٰخَرِ وَبِالْعَكْسِ وَفِيْ مَانِعَةِ الْجَمْعِ يُنْتِجُ الْقِسْمَ الْاَوَّلَ دُوْنَ الثَّانِيْ وَفِيْ مَانِعَةِ الْخُلُوِّ اَلْقِسْمُ الثَّانِيْ دُوْنَ الْاَوَّلِ وَهٰهُنَا قَدِ انْتَهَتْ مَبَاحِثُ الْقِيَاسِ بِالْقَوْلِ الْمُجْمَلِ وَالتَّفْصِيْلُ مَوْكُوْلٌ اِلَى الْكُتُبِ الطِّوَالِ وَالْاٰنَ نَذْكُرُ طَرَفًا مِنْ لَوَاحِقِ الْقِيَاسِ

﴿ترجمہ﴾: یہ فصل ہے قیاس استثنائی کے بیان میں اور وہ قیاس ہے جو مرکب ہے دو مقدموں یعنی دو قضیوں سے جن میں سے ایک قضیہ شرطیہ ہے اور دوسرا قضیہ حملیہ ہے اور ان دونوں قضیوں کے درمیان کلمۂ استثنا یعنی الا اور اس کی نظیریں ہوں گی اسی وجہ سے اس کا نام قیاس استثنائی رکھا جاتا ہے۔ پس اگر شرطیہ متصلہ تو عین مقدم کا استثنا نتیجہ عین تالی دے گا اور نقیض تالی کا استثنا نتیجہ رفع مقدم دے گا چنانچہ آپ کہتے ہیں کلما کانت الشمس طالعة کان النهار موجود لکن الشمس طالعة نتیجہ دے گا فالنهار موجود لکن النهار لیس بموجود نتیجہ دے گا فالشمس لیست بطالعة ۔ اور اگر شرطیہ منفصلہ حقیقیہ ہے تو ان دونوں میں سے کسی ایک کا استثنا نتیجہ دوسرے کی نقیض دے گا اور اس کا برعکس مانعۃ الجمع میں نتیجہ قسم اول دے گا نہ کہ قسم ثانی اور مانعۃ الخلو میں نتیجہ قسم ثانی دے گا نہ کہ اول اور یہاں قیاس کے مباحث بطور اجمال تمام ہو گئے اور تفصیل طویل کتابوں میں موقوف ہے اور اس وقت ہم کچھ قیاس کے لواحق کو بیان کرتے ہیں۔

﴿تشریح﴾:

قیاس استثنائی وہ قیاس ہے کہ جس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ بالفعل مذکور ہو۔ جیسے کُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ

اَلنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ الٰکِنَّ الشَّمْسَ طَالِعَةٌ یہ قیاس استثنائی ہے جس کا نتیجہ ہوگا فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ ۔

فائدہ: قیاس استثنائی میں کبریٰ باہر سے نہیں لیا جاتا بلکہ صغریٰ سے ہی لیا جاتا ہے پھر وہ کبریٰ عین مقدم ہوگا یا عین تالی نقیض مقدم ہوگا یا نقیض تالی۔ اسی طرح اس کا نتیجہ بھی باہر سے نہیں لیا جاتا بلکہ وہ بھی صغریٰ میں ہی موجود ہوتا ہے پھر اس میں بھی وہی مذکورہ احتمالات اربعہ ہوتے ہیں کہ وہ عین مقدم ہوگا یا عین تالی ہوگا یا نقیض مقدم ہوگا یا نقیض تالی ہوگا۔

قیاس اقترانی واستثنائی کی وجہ تسمیہ: قیاس استثنائی کو قیاس استثنائی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ قیاس دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے جن میں سے پہلا قضیہ شرطیہ اور دوسرا قضیہ حملیہ ہوتا ہے ان دونوں قضیوں کے درمیان کلمۂ استثناء ہوتا ہے پس اس کلمۂ استثناء پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس قیاس کو قیاس استثنائی کہا جاتا ہے، جیسا کہ اصغر، اکبر اور حد اوسط کے باہم مقترن ہونے کی وجہ سے قیاس اقترانی کو قیاس اقترانی کہا جاتا ہے۔

تقسیم قیاس استثنائی:

قیاس استثنائی کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اتصالی۔ (۲) انفصالی۔

وجہ حصر: قیاس استثنائی دو حال سے خالی نہیں ہوگا کہ وہ قضیہ شرطیہ متصلہ پر مشتمل ہوگا یا منفصلہ پر مشتمل ہوگا بصورتِ اول اتصالی، اور بصورتِ ثانی انفصالی، قیاس استثنائی اگر شرطیہ متصلہ پر مشتمل ہو تو اس کے نتیجہ دینے کی دو شکلیں ہیں۔

1: استثناء ہو عین مقدم کا تو نتیجہ آئیگا عین تالی۔ جیسے كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا لٰكِنَّ الشَّمْسَ طَالِعَةٌ یہ قیاس استثنائی ہے یہاں عین مقدم اَلشَّمْسُ طَالِعَةٌ ہے اور عین تالی اَلنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ ہے پس عین مقدم کا استثناء کیا گیا اور حرف استثناء (لٰکِنَّ) داخل کر کے اس طرح کہا گیا لٰكِنَّ الشَّمْسَ طَالِعَةٌ تو نتیجہ عین تالی یعنی فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ ۔ آیا۔

2: استثناء ہو نقیض تالی کا تو نتیجہ آئیگا نقیض مقدم۔ جیسے كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْدًا لٰكِنَّ النَّهَارَ لَيْسَ بِمَوْجُوْدٍ یہ قیاس استثنائی ہے یہاں نقیضِ تالی یعنی اَلنَّهَارُ لَيْسَ بِمَوْجُوْدٍ کا استثناء کر کے کہا گیا لٰكِنَّ النَّهَارَ لَيْسَ بِمَوْجُوْدٍ تو نتیجہ آیا نقیض مقدم یعنی مقدم کا سلب کر دینا یعنی فَالشَّمْسُ لَيْسَتْ بِطَالِعَةٍ

❁ اگر قیاس استثنائی شرطیہ منفصلہ پر مشتمل ہو تو وہ تین حال سے خالی نہیں ہوگا کہ وہ منفصلہ حقیقیہ پر مشتمل ہوگا یا مانعۃ الجمع پر مشتمل ہوگا یا مانعۃ الخلو پر مشتمل ہوگا اگر قیاس استثنائی منفصلہ حقیقیہ پر مشتمل ہو تو اس کے نتیجہ دینے کی چار شکلیں ہیں۔

1: استثناء ہو عین مقدم کا تو نتیجہ آئیگا نقیض تالی۔ جیسے هٰذَا الْعَدَدُ اِمَّا زَوْجٌ اَوْ فَرْدٌ لٰكِنَّهٗ زَوْجٌ فَهُوَ لَيْسَ بِفَرْدٍ

2: استثناء ہو عین تالی کا تو نتیجہ آئیگا نقیض مقدم۔ جیسے هٰذَا الْعَدَدُ اِمَّا زَوْجٌ اَوْ فَرْدٌ لٰكِنَّهٗ فَرْدٌ فَهُوَ لَيْسَ بِزَوْجٍ

3: استثناء ہو نقیض مقدم کا تو نتیجہ آئیگا عین تالی۔ جیسے هٰذَا الْعَدَدُ اِمَّا زَوْجٌ اَوْ فَرْدٌ لٰكِنَّهٗ لَيْسَ بِزَوْجٍ فَهُوَ فَرْدٌ

4: استثناء ہو نقیض تالی کا تو نتیجہ آئیگا عین مقدم۔ جیسے هٰذَا الْعَدَدُ اِمَّا زَوْجٌ اَوْ فَرْدٌ لٰكِنَّهٗ لَيْسَ بِفَرْدٍ فَهُوَ زَوْجٌ

✿ اور اگر قیاس استثنائی منفصلہ مانعۃ الجمع پر مشتمل ہو تو اس کے نتیجہ دینے کی دو شکلیں ہیں۔

1: استثناء ہو عین مقدم کا تو نتیجہ آئیگا نقیض تالی۔

جیسے هٰذَا الشَّيْءُ اِمَّا شَجَرٌ اَوْ حَجَرٌ لٰكِنَّهُ شَجَرٌ فَهُوَ لَيْسَ بِحَجَرٍ ۔

2: استثناء عین تالی کا تو نتیجہ آئیگا نقیض مقدم۔

جیسے هٰذَا الشَّيْءُ اِمَّا شَجَرٌ اَوْ حَجَرٌ لٰكِنَّهُ حَجَرٌ فَهُوَ لَيْسَ بِشَجَرٍ

✿ اور اگر قیاس استثنائی منفصلہ مانعۃ الخلو پر مشتمل ہو تو اس کے نتیجہ دینے کی دو شکلیں ہیں۔

1: استثناء ہو نقیض مقدم کا تو نتیجہ آئیگا عین تالی۔

جیسے هٰذَا الشَّيْءُ اِمَّا لَا شَجَرٌ اَوْ لَا حَجَرٌ لٰكِنَّهُ لَيْسَ بِلَا شَجَرٍ فَهُوَ لَا حَجَرٌ

2: استثناء ہو نقیض تالی کا تو نتیجہ آئیگا عین مقدم۔

جیسے هٰذَا الشَّيْءُ اِمَّا لَا شَجَرٌ اَوْ لَا حَجَرٌ لٰكِنَّهُ لَيْسَ بِلَا حَجَرٍ فَهُوَ لَا شَجَرٌ

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

استقراء کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلْاِسْتِقْرَاءُ هُوَالْحُكْمُ عَلٰى كُلِّيٍّ بِتَتَبُّعِ اَكْثَرِ الْجُزْئِيَّاتِ كَقَوْلِنَا كُلُّ حَيَوَانٍ يُحَرِّكُ فَكَّهُ الْاَسْفَلَ عِنْدَ الْمَضْغِ لِاَنَّا اسْتَقْرَيْنَا اَیْ تَتَبَّعْنَا الْاِنْسَانَ وَالْفَرَسَ وَالْبِغَالَ وَالْبَعِيْرَ وَالْحَمِيْرَ وَالطُّيُوْرَ وَالسِّبَاعَ فَوَجَدْنَا كُلَّهَا كَذٰلِكَ فَحَكَمْنَا بَعْدَ تَتَبُّعِ هٰذِهِ الْجُزْئِيَّاتِ الْمُسْتَقْرَاةِ اَنَّ كُلَّ حَيَوَانٍ يُحَرِّكُ فَكَّهُ الْاَسْفَلَ عِنْدَ الْمَضْغِ وَالْاِسْتِقْرَاءُ لَايُفِيْدُ الْيَقِيْنَ وَاِنَّمَا يَحْصُلُ بِهِ الظَّنُّ الْغَالِبُ لِجَوَازِ اَنْ لَايَكُوْنَ جَمِيْعُ اَفْرَادِ هٰذِهِ الْكُلِّيِّ بِهٰذِهِ الْحَالَةِ كَمَا يُقَالُ اِنَّ التِّمْسَاحَ لَيْسَ عَلٰى هٰذِهِ الصِّفَةِ بَلْ يُحَرِّكُ فَكَّهُ الْاَعْلٰى ۔

﴿ترجمہ﴾: استقراوہ حکم لگانا ہے کل پر اکثر جزئیات کو تتبع کر کے جیسے ہمارا قول ہے کل حیوان یحرک فکه الاسفل عند المضغ اس لئے کہ ہم نے انسان، فرس، اونٹ، گدھا، پرندوں اور درندوں کا تتبع کیا اور ان تمام کو ہم نے ایسا ہی پایا پس ان تلاش شدہ جزئیات کو تتبع کرنے کے بعد ہم نے حکم لگا دیا کہ ہر حیوان چباتے وقت اپنا نچلا جبڑا ہلاتا ہے اور استقراء یقین کا فائدہ نہیں دیتا اور بیشک اس سے ظن غالب ہوتا ہے، اس بات کے ممکن ہونے کی وجہ سے کہ اس کلی کے تمام افراد اس حالت کے ساتھ نہیں ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ مگرمچھ اس صفت پر نہیں ہے بلکہ وہ اپنے اوپر والے جبڑے کو ہلاتا ہے۔

﴿تشریح﴾:

استقراء لغت میں تتبع اور تلاش کرنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں اکثر جزئیات کو تلاش کر کے کل پر حکم لگانے کو کہتے ہیں جیسے حیوان کی اکثر جزئیات مثلاً انسان، اونٹ، گھوڑا، خچر، مرغی، کوا، کبوتر، شیر گدھا وغیرہ ان میں سے ہر ایک کو دیکھا کہ وہ چباتے وقت نچلا جبڑا ہلاتے ہیں پس مطلق حیوان کے لئے یہ حکم لگا دیا گیا کُلُّ حَيَوَانٍ يُحَرِّكُ فَكَّهُ الْاَسْفَلَ عِنْدَ الْمَضْغِ یعنی ہر حیوان چباتے وقت نچلا جبڑا ہلاتا ہے۔

وَالْاِسْتِقْرَاءُ لَايُفِيْدُ الْيَقِيْنَ الخ: استقراء سے ظن غالب حاصل ہوتا یقین نہیں حاصل ہوتا (یقین قیاس سے حاصل ہوتا ہے) کیونکہ جب کلی کی اکثر جزئیات کے لئے کوئی حکم ثابت ہو تو یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ حکم کلی کی تمام جزئیات کے لئے ثابت ہو بلکہ ایسا ممکن ہے کہ بعض جزئیات کے لئے کوئی اور حکم ثابت ہو جیسے مگرمچھ کے لئے کہا جاتا ہے کہ وہ ایسا جانور ہے کہ جو چباتے وقت اوپر والا جبڑا ہلاتا ہے۔

تمثیل کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلتَّمْثِيْلُ وَهُوَ اِثْبَاتُ حُكْمٍ فِيْ جُزْئِيٍّ لِوُجُوْدِهٖ فِيْ جُزْئِيٍّ آخَرَ لِمَعْنًى جَامِعٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا كَقَوْلِنَا اَلْعَالَمُ مُؤَلَّفٌ فَهُوَ حَادِثٌ كَالْبَيْتِ وَلَهُمْ فِيْ اِثْبَاتِ اَنَّ الْاَمْرَ الْمُشْتَرَكَ عِلَّةٌ لِلْحُكْمِ الْمَذْكُوْرِ طُرُقٌ عَدِيْدَةٌ مَذْكُوْرَةٌ فِيْ عِلْمِ الْاُصُوْلِ وَالْعُمْدَةُ فِيْهَا طَرِيْقَانِ اَحَدُهُمَا الدَّوَرَانُ عِنْدَ الْمُتَاَخِّرِيْنَ وَالْقُدَمَاءُ كَانُوْا يُسَمُّوْنَهَا بِالطَّرْدِ وَالْعَكْسِ وَهُوَ اَنْ يَّدُوْرَ الْحُكْمُ مَعَ الْمَعْنَى الْمُشْتَرَكِ وُجُوْدًا وَعَدَمًا اَيْ اِذَا وُجِدَ الْمَعْنٰى وُجِدَ الْحُكْمُ وَاِذَا انْتَفَى الْمَعْنٰى انْتَفَى الْحُكْمُ فَالدَّوَرَانُ دَلِيْلٌ عَلٰى كَوْنِ الْمَدَارِ اَعْنِي الْمَعْنٰى عِلَّةً لِلدَّائِرِ اَيِ الْحُكْمِ وَالطَّرِيْقُ الثَّانِيْ اَلسَّبْرُ وَالتَّقْسِيْمُ وَهُوَ اَنَّهُمْ يَعُدُّوْنَ اَوْصَافَ الْاَصْلِ ثُمَّ يُثْبِتُوْنَ اَنَّ مَاوَرَاءَ الْمَعْنَى الْمُشْتَرَكِ غَيْرُ صَالِحٍ لِاقْتِضَاءِ الْحُكْمِ وَذٰلِكَ لِوُجُوْدِ تِلْكَ الْاَوْصَافِ فِيْ مَحَلٍّ آخَرَ مَعَ تَخَلُّفِ الْحُكْمِ عَنْهُ مَثَلًا فِي الْمِثَالِ الْمَذْكُوْرِ يَقُوْلُوْنَ اِنَّ عِلَّةَ حُدُوْثِ الْبَيْتِ اِمَّا الْاِمْكَانُ اَوِ الْوُجُوْدُ اَوِ الْجَوْهَرِيَّةُ اَوِ الْجِسْمِيَّةُ اَوِ التَّالِيْفُ وَلَاشَيْءَ مِنَ الْمَذْكُوْرَاتِ غَيْرُ التَّالِيْفِ بِصَالِحٍ لِكَوْنِهٖ عِلَّةً لِلْحُدُوْثِ وَاِلَّا لَكَانَ كُلُّ مُمْكِنٍ وَكُلُّ جَوْهَرٍ وَكُلُّ مَوْجُوْدٍ وَكُلُّ جِسْمٍ حَادِثًا مَعَ اَنَّ الْوَاجِبَ تَعَالٰى وَالْجَوَاهِرَ الْمُجَرَّدَةَ وَالْاَجْسَامَ الْاَثِيْرِيَّةَ لَيْسَتْ كَذٰلِكَ

﴿ترجمہ﴾: تمثیل وہ ایک جزئی والاحکم دوسری جزئی میں ثابت کرنا ہے ان دونوں کے درمیان ایک معنیٰ جامع اور مشترک ہونے کی وجہ سے جیسے ہمارا قول عالم مرکب ہے پس وہ حادث ہے جیسے گھر۔ دو جزئیوں کے درمیان جس امر مشترک کو حکم کے لئے علت قرار دیا گیا ہے اس کو ثابت کرنے کے لئے منطقیوں کے پاس متعدد طریقے ہیں جو علم اصول میں مذکور ہیں اور ان میں عمدہ دو طریقے ہیں ان میں سے ایک دوران ہے متاخرین کے نزدیک اور قدماء اس کا نام طرد وعکس رکھتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ حکم معنیٰ مشترک کیساتھ وجود اور عدم میں گھومے یعنی جب معنیٰ پایا جائے تو حکم پایا جائے اور جب معنیٰ منتفی ہو تو حکم منفی ہو پس دوران اس امر کی دلیل ہے کہ مدار دائرہ کے لئے علت ہے یعنی امر مشترک حکم کی علت ہے۔ اور دوسرا طریقہ سبر وتقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ لوگ اصل کے

اوصاف کوشمار کرتے ہیں پھر وہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ معنیٰ مشترک کے علاوہ حکم کے اقتضاء کی صلاحیت نہیں رکھتا اور وہ اس لئے کہ وہ اوصاف دوسری جگہ میں حکم کا اس سے تخلف کیساتھ پائے جاتے ہیں جیسے مثال مذکور میں لوگوں کا کہنا ہے کہ گھر کے حادث ہونے کی علت یا امکان ہے باوجودیا جوہر ہونا یا جسم ہونا یا تالیف اور تالیف کے علاوہ مذکورات میں کوئی بھی حدوث کی علت ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور نہ ہر ممکن و ہر جوہر و ہر موجود ہر جسم کا حادث ہونا لازم آئے گا حالانکہ واجب اور جواہر مجردہ اور اجسام اثیریہ ایسے نہیں ہیں۔

﴿تشریح﴾:

تمثیل کا لغوی معنیٰ ہے مثال لانا اور تشبیہ دینا۔ اور مناطقہ کی اصطلاح میں تمثیل اس حجت کو کہتے ہیں کہ جس میں ایک جزئی کے حکم کو دوسری جزئی کے لئے ثابت کیا جائے، اس تمثیل کو فقہاء قیاس کہتے ہیں، اور متکلمین استدلال بالشاہد علی الغیب کہتے ہیں، جس کو قیاس کیا جائے اسے مقیس کہتے ہیں اور جس پر قیاس کیا جائے اسے مقیس علیہ کہتے ہیں اور معنیٰ مشترک کو علت کہتے ہیں۔ جیسے اَلْعَالَمُ مُؤَلَّفٌ فَهُوَ حَادِثٌ كَالْبَيْتِ یعنی گھر مرکب ہونے کی وجہ سے حادث ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے یہ کہا جائے عالم بھی حادث ہے کیونکہ یہ بھی مرکب ہے۔

✿ اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کہ اصل میں حکم کی علت فلاں وصف ہے مناطقہ نے متعدد طریقے بیان کئے ہیں جو کہ اصل فقہ کی کتب میں تفصیلاً مذکور ہیں، جن میں سے مشہور و عمدہ دو طریقے ہیں جنہیں مصنف علیہ الرحمۃ نے بیان کیا ہے۔

1: دوران یا طرد و عکس:

اس کا مطلب یہ ہے کہ حکم یعنی معلول وجودی اور عدمی اعتبار سے معنیٰ مشترک یعنی علت کے ساتھ چکر لگاتا رہے یعنی جہاں علت پائی جائے وہاں حکم پایا جائے اور جہاں علت نہ پائی جائے وہاں حکم بھی نہ پایا جائے تو معلول کا علت کے ساتھ چکر لگانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہی معنیٰ مشترک جو مدار ہے اور جس کے ساتھ دائر یعنی حکم چکر لگا رہا ہے اور دائر کے لئے علت ہے ورنہ اگر وہ علت نہ ہوتا تو دوران کہیں نہ کہیں ضرور مفقود ہوتا۔

نوٹ: ماقبل میں جو معنیٰ مشترک کو علت کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے اس سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیئے کہ ہر معنیٰ مشترک ما بین الشیئین کسی حکم کی علت ہی ہوا کرتا ہے بلکہ یہ ایک امر اتفاقی ہے کہ کوئی مشترک دونوں میں کسی حکم کی علت بھی بن جائے لیکن ہر معنیٰ مشترک دونوں میں کسی چیز کی علت ہی ہو ایسا نہیں ہے جیسا کہ آگے دلیل سبر و تقسیم سے سمجھ آجائیگا کہ دو چیزوں کے مابین بہت سے اوصاف مشترک ہوتے ہیں لیکن تمام کسی حکم کی علت نہیں بن سکتے۔ پس معلوم ہوا علت خاص اور معنیٰ مشترک عام ہے۔

2: سبر و تقسیم:

سبر و تقسیم یہ ہے کہ اصل کے تمام اوصاف کو سامنے رکھ کر تجزیہ کریں کہ فلاں وصف علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے یا نہیں

،ایسے ہی جتنے اوصاف علت بننے کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں انہیں علیحدہ کرتے جائیں آخر میں ایک وصف باقی بچے گا جو علت بننے کے لائق وقابل ہوگا مثال کے طور پر ہم کہتے ہیں البیت حادث ،اب اس مثال میں البیت اصل اور مقیس علیہ ہے اور اس کا حکم حدوث ہے اور بیت میں بہت سے اوصاف ہیں مثلاً بیت کا ممکن ہونا ،موجود ہونا، جوہر ہونا، جسم ہونا اور مرکب ہونا لیکن جب ہم نے غور وتدبر کیا تو معلوم ہوا کہ ترکیب کے علاوہ کسی وصف میں بھی علت بننے کی صلاحیت نہیں کیونکہ اگر ممکن ہونا حدوث کی علت ہوتی تو ہر ممکن حادث ہوتا حالانکہ عقول عشرہ وغیرہ ممکن ہیں لیکن حادث نہیں (عندالفلاسفہ) اسی طرح موجود ہونا بھی حدوث کی علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ گرامی موجود ہے لیکن حادث نہیں ،اور جوہر ہونا بھی علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ عقول عشرہ جوہر ہیں لیکن عندالفلاسفہ حادث نہیں ،اور جسم ہونے میں بھی علت بننے کی صلاحیت نہیں کیونکہ اجسامِ فلکیہ جسم ہیں لیکن عندالفلاسفہ حادث نہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ ترکیب ہی واحد وصف ہے جو حدوث کی علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہے پس یہ وصفِ ترکیب جہاں کہیں پایا جائیگا وہاں حدوث کا حکم بھی پایا جائیگا چونکہ یہ وصف عالم میں پایا جارہا ہے لہٰذا علم بھی حادث ہوگا۔

✪ یاد رہے اجسامِ فلکیہ کو قدیم ماننا یا عقول عشرہ کو قدیم ماننا یہ فلاسفہ کا وہم باطل ہے ہمارے نزدیک ذات باری تعالیٰ کے علاوہ کائنات کی ہر شے حادث ہے صرف ذاتِ باری تعالیٰ ہی قدیم ہے اور کوئی نہیں۔

وَالْجَوَاهِرَ الْمُجَرَّدَةَ وَالْاَجْسَامَ الْاَثِيْرِيَّةَ:

جواہر مجردہ سے مراد عقول عشرہ ہیں فلاسفہ کہتے ہیں عقول عشرہ قدیم ہیں بالخصوص عقل عاشر کیونکہ اسی نے بقیہ تمام چیزوں کو پیدا کیا ہے پھر وہی بات کہ یہ سب فلاسفہ کے اوہام باطلہ ہیں ،اثیر متقدمین کے نزدیک بمعنیٰ نواں آسمان ہے اور علمائے طبعیات کے نزدیک ایتھر کو کہتے ہیں یہ وہ مادہ ہے کہ جس کے تموج سے گرمی بڑھتی ہے اور آواز دور تک سنائی دیتی ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قیاس مرکب کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ وَمِنَ الْاَقْيِسَةِ الْمُرَكَّبَةِ قِيَاسٌ يُسَمّٰى قِيَاسُ الْخُلْفِ وَمَرْجِعُهٗ اِلٰى قِيَاسَيْنِ اَحَدُهُمَا اِقْتِرَانِيٌّ شَرْطِيٌّ مُرَكَّبٌ مِنَ الْمُتَّصِلَتَيْنِ وَثَانِيْهِمَا اِسْتِثْنَائِيٌّ اِحْدٰى مُقَدَّمَتَيْهِ لُزُوْمِيَّةٌ اَعْنِيْ نَتِيْجَةَ الْقِيَاسِ الْاَوَّلِ وَالْمُقَدَّمَةُ الْاُخْرٰى مِمَّا اُسْتُثْنِيَ فِيْهِ نَقِيْضُ التَّالِيْ تَقْرِيْرُهٗ اَنْ يُّقَالَ الْمُدَّعٰى ثَابِتٌ لِاَنَّهٗ لَوْلَمْ يَثْبُتِ الْمُدَّعٰى يَثْبُتُ نَقِيْضُهٗ وَكُلَّمَا يَثْبُتُ نَقِيْضُهٗ ثَبَتَ الْمُحَالُ يُنْتِجُ لَوْلَمْ يَثْبُتِ الْمُدَّعٰى ثَبَتَ الْمُحَالُ وَهٰذَا اَوَّلُ الْقِيَاسَيْنِ ثُمَّ نَجْعَلُ النَّتِيْجَةَ الْمَذْكُوْرَةَ صُغْرٰى وَنَقُوْلُ لَوْلَمْ يَثْبُتِ الْمُدَّعٰى ثَبَتَ الْمُحَالُ وَنَضُمُّ اِلَيْهِ كُبْرٰى اِسْتِثْنَائِيًّا وَنَقُوْلُ لٰكِنَّ الْمُحَالَ لَيْسَ بِثَابِتٍ فَبِالضَّرُوْرَةِ ثَبَتَ الْمُدَّعٰى وَاِلَّا لَزِمَ اِرْتِفَاعُ النَّقِيْضَتَيْنِ وَاِنِ اشْتَهَيْتَ فَهْمَ هٰذَا الْمَعْنٰى فِيْ مِثَالٍ جُزْئِيٍّ تَقُوْلُ كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ صَادِقٌ لِاَنَّهٗ لَوْلَمْ يَصْدُقْ لَصَدَقَ بَعْضُ الْاِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ وَكُلَّمَا صَدَقَ بَعْضُ الْاِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ لَزِمَ الْمُحَالُ كُلَّمَا لَمْ يَصْدُقِ الْمُدَّعٰى لَزِمَ الْمُحَالُ لٰكِنَّ الْمُحَالَ لَيْسَ بِثَابِتٍ فَعَدَمُ ثُبُوْتِ الْمُدَّعٰى لَيْسَ بِثَابِتٍ فَالْمُدَّعٰى ثَابِتٌ

﴿ترجمہ﴾: اور بعض مرکب قیاسوں میں سے ایک ایسا قیاس ہے جس کو قیاس خلف کہا جاتا ہے اور اس کا مرجع دو قیاسوں کی طرف ہے ان میں سے ایک اقترانی شرطی ہے جو دو قضیہ متصلہ سے مرکب ہوتا ہے دوسرا قیاس استثنائی ہے جس کے دو مقدموں میں سے ایک لزومیہ ہے یعنی قیاس اول کا نتیجہ ہے اور دوسرا مقدمہ اس میں سے ہے کہ جس سے تالی کی نقیض کا استثنا کیا گیا ہو اس کی تقریر یہ ہے کہ کہا جائے مدعی ثابت ہے اس لئے کہ اگر مدعی ثابت نہ ہو تو اس کی نقیض ثابت ہوگی اور جب اس کی نقیض ثابت ہوگی تو محال ثابت ہوگا نتیجہ یہ دے گا کہ اگر مدعی ثابت نہ ہو تو محال ثابت ہوگا اور یہ دو قیاسوں میں سے پہلا قیاس ہے پھر ہم مذکورہ نتیجہ کو صغری بنائیں گے اور کہیں گے کہ اگر مدعی ثابت نہ ہو تو محال ثابت ہوگا اور ہم اس کی طرف کبری استثنائی کو ملائیں گے اور کہیں گے لیکن محال ثابت نہیں تو لامحالہ مدعی ثابت ہوگا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور اگر آپ اس معنی کو جزئی مثال میں سمجھنا چاہیں تو کہیں گے کل انسان حیوان صادق ہے کیونکہ اگر وہ صادق نہ ہو تو بعض الانسان لیس بحیوان

صادق آئے گا اور جب بعض الانسان لیس بحیوان صادق آئے گا تو محال لازم ہوگا۔لیکن محال ثابت نہیں ہے پس مدعیٰ کا عدم ثبوت ثابت نہیں لہٰذا مدعیٰ ثابت ہے۔

﴿تشریح﴾:

قیاس کی دو قسمیں ہیں (۱) قیاس مفرد۔(۲) قیاس مرکب۔

مصنف علیہ الرحمۃ قیاس مفرد سے فارغ ہو جانے کے بعد اب اس فصل میں قیاس مرکب کی بحث کا آغاز فرما رہے ہیں۔''قیاس مرکب وہ قیاس ہے جو چند قیاسوں سے مرکب ہو''قیاس مرکب کی کئی قسمیں ہیں جن میں ایک قیاس خلف بھی ہے۔خلف کا لغوی معنیٰ محال اور باطل ہے اور اصطلاح میں اِثْبَاتُ الْمُدَّعٰی بِاِبْطَالِ نَقِیْضِہٖ یعنی مدعیٰ کی نقیض کو باطل کر کے مدعیٰ کو ثابت کرنا قیاس خلف کہلاتا ہے۔

قیاس خلف کے اجزائے ترکیبیہ:

یہ دو قیاسوں سے مرکب ہوتا ہے پہلا قیاس اقترانی شرطی ہوتا ہے جو دو متصلہ سے مرکب ہوتا ہے اور دوسرا قیاس استثنائی ہوتا ہے جس کا پہلا مقدمہ لزومیہ ہوتا ہے جو قیاس اول اقترانی شرطی کا نتیجہ ہوتا ہے اور دوسرا مقدمہ اسی نتیجہ کی نقیض تالی کا استثناء ہوتا ہے جیسے اگر کوئی معترض مدعیٰ کو نہ مانے تو اس سے یوں کہا جائے گا اَلْمُدَّعٰی ثَابِتٌ لِاَنَّہٗ لَوْلَمْ یَثْبُتِ الْمُدَّعٰی یَثْبُتُ نَقِیْضُہٗ (صغریٰ متصلہ) وَکُلَّمَا یَثْبُتُ نَقِیْضُہٗ ثَبَتَ الْمُحَالُ (کبریٰ متصلہ) اس کا نتیجہ آئیگا لَوْلَمْ یَثْبُتِ الْمُدَّعٰی ثَبَتَ الْمُحَالُ یہ قیاس خلف کا پہلا قیاس اقترانی شرطی ہے اور شکل اول ہے اب دوسرا قیاس! قیاس استثنائی یوں بنے گا کہ اسی نتیجہ کو جو پہلے قیاس سے حاصل ہوا ہے صغریٰ بنایا جائے اور پھر اسی نتیجہ کی تالی کی نقیض کا استثناء کر کے اسے کبریٰ بنایا جائے اور یوں کہا جائے لَوْلَمْ یَثْبُتِ الْمُدَّعٰی ثَبَتَ الْمُحَالُ (صغریٰ) لٰکِنَّ الْمُحَالَ لَیْسَ بِثَابِتٍ (کبریٰ) پس اس کا نتیجہ ہوگا اَلْمُدَّعٰی ثَابِتٌ، کیونکہ اس مدعیٰ کی نقیض کا ابطال کیا گیا ہے لہٰذا اب اگر مدعیٰ ثابت نہ ہو تو ارتفاع نقیضین لازم آئیگا جو کہ باطل ہے اور مسلمہ ومصدقہ اصول ہے مستلزم باطل بھی باطل ہوا کرتا ہے لہٰذا مدعیٰ کو ثابت نہ ماننا باطل ہوا پس مدعیٰ ثابت ہوا۔

وَاِنِ اشْتَہَیْتَ فَہْمَ ھٰذَا الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ قیاسِ خلف کو ایک جزئی سے سمجھانا چاہتے ہیں۔کہ اگر آپ کا دعویٰ ہو کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ سچا ہے اور اس دعویٰ کا کوئی منکر ہو تو اس سے یوں کہیں گے کہ جناب! اگر یہ سچا نہیں تو اس کی نقیض کہ بَعْضُ الْاِنْسَانِ لَیْسَ بِحَیَوَانٍ سچی ہوگی، اور اگر اس نقیض کو سچا مانیں گے تو محال لازم آئیگا کیونکہ بعض انسان حیوان نہیں ہیں، یہ دعویٰ درست نہیں، پس اب نتیجہ یہ نکلا اگر ہمارا دعویٰ ثابت نہ ہو تو محال لازم آئیگا اور محال ثابت نہیں پس ہمارا دعویٰ ثابت ہوا کیونکہ اگر ہمارا دعویٰ بھی ثابت نہ ہو تو ارتفاع نقیضین لازم آئیگا جو کہ باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل ہوا کرتا ہے لہٰذا ہمارے دعوے کو ثابت نہ ماننا باطل ہوا اور عدمِ ثبوت باطل سے ہمارا دعویٰ ثابت ہوا۔

قیاس کی مادہ کے اعتبار سے تقسیم

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ يَنْبَغِيْ اَنْ يُّعْلَمَ اَنَّ كُلَّ قِيَاسٍ لَابُدَّلَهٗ مِنْ صُوْرَةٍ وَمَادَّةٍ اَمَّاالصُّوْرَةُ فَهُوَ الْهَيْئَةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ تَرْتِيْبِ الْمُقَدَّمَاتِ وَوَضْعِ بَعْضِهَاعِنْدَ بَعْضٍ وَقَدْعَرَفْتَ الْاَشْكَالَ الْاَرْبَعَةَ الْمُنْتِجَةَ وَعَلِمْتَ شَرَائِطَهَافِي الْاِنْتَاجِ بَقِيَ اَمْرُ الْمَادَّةِ وَالْقُدَمَاءُ حَتّٰى الشَّيْخُ الرَّئِيْسُ كَانُوْااَشَدَّ اِهْتِمَامًافِيْ تَفْصِيْلِ مَوَادِّ الْاَقْيِسَةِ وَتَوْضِيْحِهَاوَاَكْثَرَاِعْتِنَاءً عَنِ الْبَحْثِ فِيْ بَسْطِهَاوَتَنْقِيْحِهَا وَذٰلِكَ لِاَنَّ مَعْرِفَةَ هٰذَااَتَمُّ فَائِدَةً وَّاَشْمَلُ عَائِدَةً لِطَالِبِي الصِّنَاعَةِ لٰكِنَّ الْمُتَاَخِّرِيْنَ قَدْطَوَّلُواالْكَلَامَ فِيْ بَيَانِ صُوْرَةِ الْاَقْيِسَةِ وَبَسَطُوْافِيْهَاغَايَةَ الْبَسْطِ سِيَّمَافِيْ اَقْيِسَةِ الشَّرْطِيَّاتِ الْمُتَّصِلَةِ وَالْمُنْفَصِلَةِ مَعَ قِلَّةِ جَدْوٰى هٰذِهِ الْمَبَاحِثِ وَرَفَضُوْااَمْرَالْمَادَّةِ وَاقْتَصَرُوْافِيْ بَيَانِهَاعَلٰى بَيَانِ حُدُوْدِ الصِّنَاعَاتِ الْخَمْسِ وَلَااَدْرِيْ اَيُّ اَمْرٍ دَعَاهُمْ اِلٰى ذٰلِكَ وَاَيُّ بَاعِثٍ اَغْرَاهُمْ هُنَالِكَ وَلَابُدَّ لِلْفَطِنِ اللَّبِيْبِ اَنْ يَّهْتَمَّ فِيْ هٰذِهِ الْمَبَاحِثِ الْجَلِيْلَةِ الشَّانِ الْبَاهِرَةِ الْبُرْهَانِ غَايَةَ الْاِهْتِمَامِ وَيَطْلُبَ ذَالِكَ الْمَطْلَبَ الْعَظِيْمَ وَالْمَقْصَدَالْفَخِيْمَ مِنْ كُتُبِ الْقُدَمَاءِ الْمَهَرَةِ وَزُبُرِالْاَقْدَمِيْنَ السَّحَرَةِ فَعَلَيْكَ اَيُّهَاالْوَلَدُالْعَزِيْزُاَنْ تَسْمَعَ نَصِيْحَتِيْ وَلَاتَنْسَ وَصِيَّتِيْ وَاِنَّمَااُلْقِيْ عَلَيْكَ نَبْذًامِّمَّايَتَعَلَّقُ بِهٰذِهِ الصِّنَاعَاتِ مُتَوَكِّلًاعَلٰى كَافِي الْمُهِمَّاتِ فَاسْتَمِعْ اَنَّ الْقِيَاسَ بِاعْتِبَارِالْمَادَّةِ يَنْقَسِمُ اِلٰى اَقْسَامٍ خَمْسَةٍ وَيُقَالُ لَهَاالصِّنَاعَاتُ الْخَمْسَةُ اَحَدُهَاالْبُرْهَانِيُّ وَالثَّانِيْ الْجَدَلِيُّ وَالثَّالِثُ الْخِطَابِيُّ وَالرَّابِعُ الشِّعْرِيُّ وَالْخَامِسُ السَّفْسَطِيُّ ۔

﴿ترجمہ﴾: یہ جاننا مناسب ہے کہ ہر قیاس کے لئے ضروری ہے صورت اور مادہ کا ہونا لیکن صورت تو وہ ہیئت ہے جو مقدمات کی ترتیب اور بعض مقدمات کو بعض کے پاس رکھنے سے حاصل ہو اور آپ اشکال اربعہ منتجہ کو پہچان چکے اور انتاج میں ان کی شرائط کو بھی جان چکے تو اب مادہ کی بحث باقی رہ گئی اور متقدمین یہاں تک کہ شیخ الرئیس قیاسوں کے مواد کی تفصیل و توضیح میں کافی اہتمام کرتے تھے اور اکثر ان کی شرح و بسیط اور ان کے حشو و زوائد سے پاک کرنے کی بحث میں بہت زیادہ خدمت کرتے تھے اور وہ اس لئے کہ منطق پڑھنے والوں کے لئے اس امر کا پہچاننا فائدہ اور سود مند ہونے میں سب سے زیادہ کامل ہے لیکن متاخرین نے قیاسوں کی صورت کے بیان میں کلام کو طول دیا ہے اور اس میں کافی وضاحت کی ہے خاص کر شرطیہ متصلہ و منفصلہ کے قیاسوں میں حالانکہ ان مباحث میں بہت کم فائدہ ہے اور انہوں نے مادہ کی بحث کو چھوڑ دیا اور ان کے بیان میں صناعات خمسہ کی

تعریفات کے بیان پر اختصار کیا ہے اور میں نہیں جانتا کہ کس امر نے ان لوگوں کو اس طرف بلایا ہے اور کس سبب نے ان لوگوں کو ورغلایا، ہوشمند سمجھدار طالب علم کے لئے ضروری ہے کہ ان مباحث جلیلۃ الشان وباہرۃ البرہان کا خوب اہتمام کرے اور اس عظیم مطلب اور اہم مقصد کو ماہر قدماء کی کتابوں اور ان کے دفتروں سے طلب کرے پس تجھ پر لازم ہے اے پیارے لڑکے! کہ تو میری نصیحت کو سنے اور میری وصیت کو فراموش نہ کرے۔ اور بلاشبہ میں ڈالتا ہوں کچھ ایسی باتیں جو ان فنون سے متعلق ہیں بھروسہ کرتے ہوئے اہم امور میں کفایت کرنے والے پر چنانچہ غور سے سنو کہ قیاس مادہ کے اعتبار سے پانچ قسموں کی طرف منقسم ہوتا ہے جنہیں صناعات خمسہ کہا جاتا ہے ان میں سے ایک برہانی ہے اور دوسری جدلی ہے اور تیسری خطابی اور چوتھی شعری اور پانچویں سفسطی ہے۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ متقدمین کی تعریف اور متاخرین پر تنقید فرمارہے ہیں، کہ مادہ کی بحث چونکہ اہل منطق کے لئے نہایت ہی کارآمد اور مفید ہوتی ہے پس اسی وجہ سے متقدمین سے اس کے بیان میں طوالت سے کام لیا، لیکن متاخرین اس کو انتہائی مختصر طریقے سے بیان کیا حتیٰ کہ صناعاتِ خمسہ کی تعریفات پر ہی اکتفاء کیا اور صورت کی بحث کو طویلاً بیان کیا حالانکہ صورت کی بحث کی بنسبت مادے کی بحث زیادہ فائدہ مند ہے، کیونکہ علم منطق میں مقصود ذہن کو فکری غلطی سے بچانا ہے اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ مقصود کے مطابق مادے کی تلاش کی جائے اور خطا جس طرح صورت میں واقع ہوتی ہے اسی طرح مادے میں بھی واقع ہوتی ہے لیکن صورت میں کم واقع ہوتی ہے اور مادے میں زیادہ واقع ہوتی ہے پس ضرورت تھی کہ مادے کی بحث کو طویل کیا جائے جس طرح کہ متقدمین نے کیا ہے۔

اَیُّھَا الْوَلَدُ الخ: یہاں سے غالباً علامہ فضل امام خیرآبادی علیہ الرحمۃ نے اپنے صاحبزادے ''فضل حق خیرآبادی'' سے خطاب فرمایا ہے، لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے مراد ہر طالب علم ہو۔

فَاسْتَمِعْ اَنَّ الْقِیَاسَ بِاِعْتِبَارِ الْمَادَّۃِ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ قیاس کی باعتبار مادہ تقسیم کرنی ہے۔

کہ قیاس کی مادہ کے اعتبار سے پانچ قسمیں ہیں۔

(۱) برھان۔ (۲) جدل۔ (۳) خطابت۔ (۴) شعر۔ (۵) سفسطہ۔

وجہ حصر: مقدماتِ قیاس دو حال سے خالی نہیں ہونگے کہ وہ مفیدِ تصدیق ہونگے، یا مفیدِ تخییل، بصورتِ ثانی شعری۔ بصورتِ اول دو حال سے خالی نہیں کہ وہ مفیدِ ظن ہونگے یا مفیدِ جزم ہونگے، اگر مفیدِ ظن ہیں تو خطابت، اور اگر مفیدِ جزم ہیں تو دو حال سے خالی نہیں کہ وہ مفیدِ جزم یقینی ہونگے یا نہیں، اگر مفیدِ جزم یقینی ہوں تو برہان اور اگر مفیدِ جزم یقینی نہ ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں، کہ ان میں عمومِ اعتراف اور تسلیم خصم کا اعتبار کیا گیا ہے یا نہیں؟ بصورتِ اول جدل اور بصورتِ ثانی سفسطہ۔

برہان کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ فِی الْبُرْهَانِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهٖ اِعْلَمْ اَنَّ الْبُرْهَانَ قِيَاسٌ مُؤَلَّفٌ مِنَ الْيَقِيْنِيَّاتِ بَدِيْهِيَّةً كَانَتْ اَوْنَظْرِيَّةً مُنْتَهِيَةً اِلَيْهَا وَلَيْسَ الْاَمْرُ كَمَا زَعَمَ اَنَّ الْبُرْهَانَ اِنَّمَا يَتَاَلَّفُ مِنَ الْبَدِيْهِيَّاتِ فَحَسْبٌ ثُمَّ الْبَدِيْهِيَّاتُ سِتَّةٌ اَحَدُهَا الْاَوَّلِيَّاتُ وَهِیَ قَضَايَا يَجْزِمُ الْعَقْلُ فِيْهَا بِمُجَرَّدِ الْاِلْتِفَاتِ وَالتَّصَوُّرِ وَلَا يَحْتَاجُ اِلٰى وَاسِطَةٍ كَقَوْلِكَ اَلْكُلُّ اَعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ وَثَانِيْهَا الْفِطْرِيَّاتُ وَهِیَ مَا يَفْتَقِرُ اِلٰى وَاسِطَةٍ غَيْرِ غَائِبَةٍ عَنِ الذِّهْنِ اَصْلًا وَيُقَالُ لِهٰذِهِ الْقَضَايَا قِيَاسَاتُهَا مَعَهَا نَحْوُ اَلْاَرْبَعَةُ زَوْجٌ فَاِنَّ مَنْ تَصَوَّرَ مَفْهُوْمَ الْاَرْبَعَةِ وَتَصَوَّرَ مَفْهُوْمَ الزَّوْجِ بِاَنَّهٗ هُوَ الَّذِیْ يَنْقَسِمُ بِمُتَسَاوِيَيْنِ حَكَمَ بَدَاهَةً بِاَنَّ الْاَرْبَعَةَ زَوْجٌ وَنَحْوُ قَوْلِنَا اَلْوَاحِدُ نِصْفُ الْاِثْنَيْنِ فَاِنَّ الْعَقْلَ يَحْكُمُ بِهٖ بَعْدَ اَنْ يُّلَاحِظَ مَفْهُوْمَ نِصْفِ الْاِثْنَيْنِ وَالْوَاحِدِ

﴿ترجمہ﴾: یہ فصل ہے برہان اوراس کے متعلقات کے بیان میں! جان لیں کہ برہان وہ قیاس ہے جو مرکب ہے یقینیات سے بدیہیہ ہوں یا نظریہ جو منتہی ہیں بدیہیہ کی طرف اور حقیقت وہ نہیں جیسا کہ زعم کیا گیا ہے کہ برہان صرف بدیہیات سے مرکب ہوتا ہے۔ پھر بدیہیات چھ ہیں ان میں سے ایک اولیات ہے اور وہ قضایا ہیں جن میں عقل محض التفات وتصور سے ہی جزم کرلے اور کسی واسطہ کا محتاج نہ ہو جیسے آپ کا قول ہے **الکل اعظم من الجزء** اور دوسرا بدیہی فطریات ہے اور وہ قضایا ہیں جو محتاج ہیں ایسے واسطہ کا جو ذہن سے کبھی غائب نہ ہو اوران کو قضایا **قیاساتھا معھا** کہا جاتا ہے جیسے **الاربعۃ زوج** پس جس نے اربعہ کے مفہوم کا تصور کیا اور زوج کے مفہوم کا تصور کیا بایں طور کہ زوج وہ ہے جو دو برابر حصوں میں منقسم ہوجاتا ہے تو بداہۃ یہ حکم لگادیگا کہ چار جوڑ دار ہے اور جیسے ہمارا قول ہے **الواحد نصف الاثنین** اس لئے کہ عقل ایک اور نصف الاثنین کے مفہوم کو سمجھنے کے بعد حکم لگاتی ہے کہ ایک دو کا نصف ہے۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ صناعات خمسہ میں سے پہلی قسم برھان کی توضیح کررہے ہیں۔

برھان کی تعریف: برھان وہ قیاس ہے جو مقدماتِ یقینیہ سے مرکب ہو خواہ وہ مقدماتِ یقینیہ بدیہیہ ہوں یا ایسے نظریہ ہوں جو بدیہیہ پر منتہی ہوتے ہوں یعنی جو بدیہیہ سے حاصل ہوتے ہوں۔

وَلَيْسَ الْاَمْرُ كَمَا الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ان لوگوں کا رد کرنا ہے کہ جن کا خیال یہ ہے کہ برھان وہ قیاس

ہے جو محض مقدمات بدیہیہ سے مرکب ہو، مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں ان لوگوں کا یہ گمان باطل ہے کیونکہ برھان جس طرح طرح بدیہیات سے مرکب ہوتا ہے اسی طرح نظریات سے بھی مرکب ہوتا ہے بشرطیکہ نظریات یقینی ہوں۔

ثُمَّ الْبَدِيْهِيَّاتُ سِتَّةٌ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ قضایائے بدیہیہ کی اقسام ستہ کی تعریفات بمع امثلہ بیان کرنی ہیں۔

قضایائے بدیھیہ کی 6 قسمیں ھیں۔(۱) اولیات۔(۲) فطریات۔(۳) حدسیات۔
(۴) مشاہدات۔(۵) تجربیات۔(۶) متواترات۔

وجہ حصر: قضایائے بدیہیہ دو حال سے خالی نہیں ہونگے کہ ان میں تصدیق محض تصور طرفین اور تصور نسبت سے حاصل ہو جاتی ہے یا نہیں اگر ہو جاتی ہے تو اولیات اور اگر نہیں ہوتی تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ ان میں تصدیق حواس ظاہرہ یا حواس باطنہ پر موقوف ہے یا حواس کے علاوہ کسی اور واسطہ پر موقوف ہے اگر حواس پر موقوف ہے تو مشاہدات ہیں (اگر حواس ظاہرہ پر موقوف ہے تو انہیں حسیات کہتے ہیں اور اگر حواس باطنہ پر موقوف ہے تو انہیں وجدانیات کہتے ہیں) اور اگر حواس کے علاوہ کسی اور واسطے پر موقوف ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ وہ واسطہ ایسا ہے کہ جو ذہن سے کبھی بھی جدا نہیں ہوتا یا ایسا نہیں ، اگر ایسا ہے تو فطریات اور اگر ایسا نہیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ ان میں حدس کا استعمال ہوا ہے یا نہیں اگر ہوا ہے تو حدسیات اور اگر نہیں ہوا ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں کہ ان قضایا میں تصدیق کثرت تجربات کی وجہ سے حاصل ہو رہی ہے یا ایسی جماعت کے خبر دینے سے کہ جس کا جھوٹ پر جمع ہونا عقلاً محال ہو بصورت ثانی متواترات اور بصورت اول تجربیات۔

تعریفات و امثلہ ملاحظہ فرمائیں۔

اولیات: وہ قضایائے بدیہیہ ہیں کہ جن میں تصدیق محض تصور طرفین اور تصور نسبت سے حاصل ہو جاتی ہے کسی اور واسطے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ جیسے اَلْكُلُّ اَعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ

فطریات: وہ قضایائے بدیہیہ ہیں کہ جن میں تصدیق ایسے واسطے سے حاصل ہوتی ہے جو واسطہ ذہن سے کبھی غائب نہیں ہوتا ان کو قَضَايَاقِيَاسَاتُهَامَعَهَا بھی کہا جاتا ہے یعنی ایسے قضیئے کہ جن کے ساتھ ان کا قیاس بھی حاصل ہو جاتا ہے جیسے اَلْاَرْبَعَةُ زَوْجٌ کہ جب بھی اربعہ اور زوج کا تصور کیا جائے گا تو انقسام بمتساویین کا بھی تصور ضرور ہوگا تو الاربعۃ زوج میں واسطہ منقسم بمتساویین ہے اور یہ واسطہ الاربعۃ زوج کے ساتھ مل کر قیاس اس طرح بنے گا اَلْاَرْبَعَةُ مُنْقَسِمٌ بِمُتَسَاوِيَيْنِ ، وَكُلُّ مُنْقَسِمٍ بِمُتَسَاوِيَيْنِ زَوْجٌ فَالْاَرْبَعَةُ زَوْجٌ ۔ اور اَلْوَاحِدُ نِصْفُ الْاِثْنَيْنِ یہاں بھی اطراف اور نسبت کے محض تصور سے عقل کو اس بات کا یقین حاصل نہیں ہوتا کہ ایک دو کا آدھا ہے بلکہ واسطے کی ضرورت پڑتی ہے اور وہ واسطہ یہاں دو کا ایک سے دوگنا ہونا ہے۔ اور یہ واسطہ ذہن سے جدا نہیں ہوتا کیونکہ جب بھی ایک اور دو کا تصور کیا جائیگا تو دو کا ایک سے دوگنے ہونے کا تصور بھی ہوگا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

حدس کا بیان

﴿عبارت﴾: وَثَالِثُهَا الْحَدْسِيَّاتُ وَهِيَ ظُهُوْرُ الْمَبَادِيْ دَفْعَةً وَّاحِدَةً مِنْ دُوْنِ اَنْ يَّكُوْنَ هُنَاكَ حَرْكَةً فِكْرِيَّةً وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْحَدْسِ وَالْفِكْرِ اَنَّهُ لَابُدَّ فِي الْفِكْرِ مِنَ الْحَرْكَتَيْنِ لِلنَّفْسِ بِخِلَافِ الْحَدْسِ فَاِنَّ الذِّهْنَ بَعْدَمَا حَصَلَ لَهُ الْمَطْلُوْبُ بِوَجْهٍ مَّا يَتَحَرَّكُ فِي الْمَعَانِي الْمَخْزُوْنَةِ وَالْمَبَادِي الْمَكْنُوْنَةِ طَالِبًا لِمَا يَكُوْنُ لَهَا تَنَاسُبٌ بِالْمَطْلُوْبِ حَتّٰى يَجِدَ مَعْلُوْمَاتٍ مُنَاسِبَةً لَهُ وَهٰهُنَا تَمَّ الْحَرْكَةُ الْاُوْلٰى ثُمَّ يَرْجِعُ قَهْقَرٰى وَيَتَحَرَّكُ ثَانِيًا مُرَتِّبًا لِتِلْكَ الْمَعْلُوْمَاتِ الْمَخْزُوْنَةِ الَّتِيْ وَجَدَهَا تَرْتِيْبًا تَدْرِيْجِيًّا حَتّٰى وَصَلَ اِلَى الْمَطْلُوْبِ وَتَمَّ الْحَرْكَةُ الثَّانِيَةُ فَمَجْمُوْعُ هَاتَيْنِ الْحَرْكَتَيْنِ يُسَمّٰى بِالْفِكْرِ مَثَلًا اِذَا كُنْتَ تَصَوَّرْتَ الْاِنْسَانَ بِوَجْهٍ مِّنَ الْوُجُوْهِ كَالْكَاتِبِ وَالضَّاحِكِ مَثَلًا ثُمَّ صِرْتَ طَالِبًا لِمَاهِيَّةِ الْاِنْسَانِ فَحَرْكَةُ ذِهْنِكَ نَحْوَ الْمَعَانِي الَّتِيْ عِنْدَكَ مَخْزُوْنَةٌ فَوَجَدْتَّ الْحَيَوَانَ وَالنَّاطِقَ مُنَاسِبًا لِمَطْلُوْبِكَ فَتَمَّ الْحَرْكَةُ الْاُوْلٰى وَمَبْدَاُهُ الْمَطْلُوْبُ الْمَعْلُوْمُ مِنْ وَجْهٍ وَمُنْتَهَاهُ الْحَيَوَانُ وَالنَّاطِقُ ثُمَّ تُرَتِّبُ الْحَيَوَانَ وَالنَّاطِقَ بِاَنْ تُقَدِّمَ الْحَيَوَانَ الَّذِيْ هُوَ الْجِنْسُ عَلَى النَّاطِقِ الَّذِيْ هُوَ الْفَصْلُ وَقُلْتَ الْحَيَوَانُ النَّاطِقُ وَهٰهُنَا انْقَطَعَ الْحَرْكَةُ الثَّانِيَةُ وَحَصَلَ الْمَطْلُوْبُ وَاَمَّا الْحَدْسُ فَفِيْهِ اِنْتِقَالُ الذِّهْنِ مِنَ الْمَطْلُوْبِ اِلَى الْمَبَادِيْ دَفْعَةً وَمِنْهَا اِلَى الْمَطْلُوْبِ كَذٰلِكَ وَاَكْثَرُ مَا يَكُوْنُ الْحَدْسُ عَقِيْبَ الشَّوْقِ وَالتَّعَبِ وَقَدْ تَكُوْنُ بِدُوْنِهِمَا وَالنَّاسُ مُخْتَلِفُوْنَ فِي الْحَدْسِ فَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ قَوِيُّ الْحَدْسِ كَثِيْرُهُ يَحْصُلُ لَهُ مِنَ الْمَطَالِبِ اَكْثَرُهَا بِالْحَدْسِ كَالْمُؤَيَّدِ بِالْقُوَّةِ الْقُدْسِيَّةِ كَالْحُكَمَاءِ وَالْاَوْلِيَاءِ وَالْاَنْبِيَاءِ وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ قَلِيْلُ الْحَدْسِ ضَعِيْفُهُ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا حَدْسَ لَهُ كَالْمُنْتَهِيْ فِي الْبَلَادَةِ وَمِنْ هٰذَا يُعْلَمُ اَنَّ الْبَدَاهَةَ وَالنَّظْرِيَّةَ مُخْتَلِفَانِ بِالْاَشْخَاصِ وَالْاَوْقَاتِ فَرُبَّ حَدْسِيٍّ عِنْدَ فَاقِدِ الْقُوَّةِ الْقُدْسِيَّةِ يَكُوْنُ نَظْرِيًّا وَبَدِيْهِيًّا عِنْدَ صَاحِبِهَا

﴿ترجمہ﴾: تیسری قسم حدسیات ہیں اور وہ مبادی کا دفعۃً ظاہر ہونا ہے اس کے بغیر کہ وہاں پر کوئی حرکت فکری ہو

اور حدس وفکر کے درمیان یہ فرق ہے کہ فکر میں دو حرکت فکری ہوتی ہیں برخلاف حدس اسلئے کہ ذہن مطلوب کے بوجہ نا حاصل ہونے کے بعد معانی مخزونہ اور مبادی مکنونہ میں حرکت کرتا ہے اس چیز کو تلاش کرتے ہوئے جو مطلوب کے مناسب ہو یہاں تک کہ ان معلومات کو پائے جو مطلوب کے مناسب ہوں یہاں پہلی حرکت تام ہوگی پھر ذہن پشت کی جانب رجوع کریگا اور دوبارہ ان معلومات مخزونہ کو بتدریج ترتیب دینے کے لئے حرکت کرے گا جن کو پایا ہے یہاں تک کہ مطلوب تک پہونچ جائے گا اور یہاں دوسری حرکت تام ہوگی پس ان دونوں حرکتوں کے مجموعہ کا نام فکر رکھا جاتا ہے مثلا جب آپ انسان کا بوجہ من الوجوہ تصور کریں جیسے کاتب وضاحک مثلا پھر ماہیت انسان کو تلاش کریں تو آپ اپنے ذہن کو ان معانی کی طرف حرکت دیں گے جو آپ کے پاس موجود ہیں تو آپ حیوان اور ناطق کو اپنے مطلوب کے مناسب پائیں گے پس پہلی حرکت تام ہوگئی اور اس کا مبداء مطلوب معلوم من وجہ ہے اور اس کا منتہی حیوان ناطق ہے پھر حیوان اور ناطق کو اس طرح ترتیب دیں گے کہ حیوان کو مقدم کریں گے جو کہ جنس ہے ناطق پر جو کہ فصل ہے اور آپ کہیں گے حیوان ناطق اور یہاں دوسری حرکت ختم ہوگئی اور مطلوب حاصل ہو گیا۔ اور لیکن حدس پس اس میں ذہن کا منتقل ہونا ہے مطلوب سے مبادی کی طرف دفعۃ اور مبادی سے مطلوب ایسا ہی اور اکثر جو حدس ہوتا ہے شوق اور تھکاوٹ کے بعد اور کبھی ان دونوں کے بعد اور لوگ حدس میں مختلف ہیں پس بعض لوگ ان میں سے ہیں جن کا حدس قوی اور بہت زیادہ ہوتا ہے ان کو اپنے حدس سے بہت پوشیدہ باتیں معلوم ہو جاتی ہیں مثلا وہ لوگ جن کو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے یہ قوت عطا ہو جیسے حکماء اور اولیاء اور انبیا علیہم السلام اور بعض لوگ ان میں سے ہیں جن کا حدس کم اور کمزور ہے اور بعض لوگ ان میں سے ہیں جن کا حدس نہیں ہوتا جیسے وہ شخص جو انتہائی درجہ کا کند ذہن ہے اور اس بیان سے یہ معلوم ہو گیا کہ بداہت اور نظریت اشخاص اور اوقات کے اعتبار سے مختلف ہیں بہت سارے معلومات حدسیہ نظری ہیں ان کے نزدیک جو قوت قدسیہ سے محروم ہیں اور بدیہی ہیں ان کے نزدیک جو قوت قدسیہ والے ہیں۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ بدیہیات کی تیسری قسم بیان فرمار ہے ہیں اور وہ ہے حدسیات! **حدسیات** : وہ قضایائے بدیہیہ ہیں کہ جن میں تصدیق حدس کے واسطے سے حاصل ہوتی ہے۔ جیسے نُوْرُ الْقَمَرِ مُسْتَفَادٌ مِنْ نُوْرِ الشَّمْسِ یا یہ کہ سورج کے سامنے پڑے ہوئے آئینے میں جو روشنی ہے وہ سورج کی شعاؤں سے حاصل ہوئی ہے۔

حدس کا لغوی واصطلاحی معنیٰ حدس کا لغوی معنیٰ دانائی ہے اور اصطلاح منطق میں حدس کہتے ہیں حرکتِ فکریہ کے بغیر مبادی کا ایک دم ظاہر ہو جانا، اور مبادی سے مطلوب کی طرف ذہن کا تیزی سے منتقل ہو جانا۔

حدس اور فکر میں فرق:

حدس میں کوئی فکری حرکت نہیں ہوتی جبکہ فکر میں نفس کے لئے دو حرکتوں کا ہونا ضروری ہے اور وہ دو حرکتیں اس طرح ہو تی ہیں کہ جب ذہن میں کسی مطلوب کا مختصر سا تعارف حاصل ہوتا ہے تو ذہن میں جو امور موجود ہوتے ہیں تو ان میں سے مطلوب کے مناسب بعض امورِ معلومہ کو ذہن تلاش کرتا ہے، پس یہ فکر کی پہلی حرکت ہوئی، پھر ذہن ان بعض امور معلومہ میں جن کو اس نے مطلوب کے مناسب پایا تدریجی طور پر ترتیب دیتا ہے جس سے ذہن مطلوب تک پہنچ جاتا ہے یہ فکر کی دوسری حرکت ہوئی ان دونوں حرکتوں کا مجموعہ فکر کہلاتا ہے، جبکہ حدس میں کوئی فکری حرکت نہیں ہوتی بلکہ یہاں ذہن مطلوب سے مبادی کی طرف اور مبادی سے مطلوب کی طرف ایک دم منتقل ہو جاتا ہے۔

✿ اکثر و بیشتر حدس! شوق اور محنت و مشقت کے بعد حاصل ہوتا ہے اور کبھی ان کے بغیر بھی حاصل ہو جاتا ہے، اور حدس کے سلسلے میں لوگوں کے احوال مختلف ہیں چنانچہ کچھ لوگ تو بہت ہی قوی الحدس ہوتے ہیں کہ ان کا ذہن مطلوب تک بہت جلد پہنچ جاتا ہے جیسے حکماء، اولیاء اور انبیاء علیہم السلام کیونکہ انہیں قوۃ قدسیہ یعنی تائید الٰہیہ حاصل ہوتی ہے جس کی وجہ سے ان کی فراست بہت ہی تیز ہوتی ہے، کچھ لوگ قلیل الحدس ہوتے ہیں یعنی ان کا حدس بہت ہی کمزور ہوتا ہے اور کچھ تو وہ بھی ہوتے ہیں کہ جن کے پاس بالکل حدس ہوتا ہی نہیں جیسے انتہائی کند ذہن، پس اسی وجہ سے بداہت و نظریت میں بھی اختلاف ہوتا رہتا ہے ایک چیز بدیہی ہوتی ہے لیکن حدس سے مجرد اور محروم شخص کے لئے وہی نظری ہوتی ہے اور ایک چیز نظری ہوتی ہے لیکن قوی الحدس کے لئے وہی نظری بدیہی ہوتی ہے۔ جبکہ عام لوگوں کے لئے وہی چیز نظری معلوم ہوتی ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

مشاہدات، تجربیات اور متواترات

﴿عبارت﴾: وَرَابِعُهَا الْمُشَاهَدَاتُ وَهِيَ قَضَايَا يُحْكَمُ فِيهَا بِوَاسِطَةِ الْمُشَاهَدَةِ وَالْإِحْسَاسِ وَهِيَ تَنْقَسِمُ إِلٰى قِسْمَيْنِ اَلْاَوَّلُ مَا شُوْهِدَ بِإِحْدَى الْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ وَهِيَ خَمْسٌ اَلْبَاصِرَةُ وَالسَّامِعَةُ وَالشَّامَّةُ وَالذَّائِقَةُ وَاللَّامِسَةُ وَيُسَمّٰى هٰذَا الْقِسْمُ بِالْحِسِّيَّاتِ وَالثَّانِيْ مَا اُدْرِكَ بِالْمُدْرِكَاتِ مِنَ الْحَوَاسِّ الْبَاطِنَةِ الَّتِيْ هِيَ اَيْضًا خَمْسٌ اَلْحِسُّ الْمُشْتَرَكُ الْمُدْرِكُ لِلصُّوَرِ وَالْخِيَالُ الَّتِيْ هِيَ خَزَانَةٌ لَهٗ وَالْوَهْمُ الْمُدْرِكُ لِلْمَعَانِي الشَّخْصِيَّةُ وَالْجُزْئِيَّةُ وَالْحَافِظَةُ الَّتِيْ هِيَ خَزَانَةٌ لِلْمَعَانِيْ الْجُزْئِيَّةِ وَالْمُتَصَرِّفَةُ الَّتِيْ تَتَصَرَّفُ فِي الصُّوَرِ وَالْمَعَانِيْ بِالتَّحْلِيْلِ وَالتَّرْكِيْبِ وَيُسَمّٰى هٰذَا الْقِسْمُ بِالْوِجْدَانِيَّاتِ وَمُدْرَكَاتُ الْعَقْلِ الصِّرْفِ اَعْنِي الْكُلِّيَّاتِ غَيْرُ مُنْدَرِجٍ فِيْ هٰذَا الْقِسْمِ مِثَالُ الْقِسْمِ الثَّانِيْ

كَمَا حَكَمْنَا بِاَنَّ لَنَا جُوْعًا اَوْ عَطْشًا وَخَامِسُهَا التَّجْرِبِيَّاتُ وَهِيَ قَضَايَا يَحْكُمُ الْعَقْلُ بِهَا بِوَاسِطَةِ تَكْرَارِ الْمُشَاهَدَةِ وَعَدَمِ التَّخَلُّفِ حُكْمًا كُلِّيًّا كَالْحُكْمِ بِاَنَّ شُرْبَ السَّقْمُوْنِيَا مُسْهِلٌ لِلصَّفْرَاءِ وَسَادِسُهَا الْمُتَوَاتِرَاتُ وَهِيَ قَضَايَا يُحْكَمُ بِهَا بِوَاسِطَةِ اِخْبَارِ جَمَاعَةٍ يَسْتَحِيْلُ الْعَقْلُ تَوَاطُؤَهُمْ عَلَى الْكِذْبِ وَاخْتَلَفُوْا فِيْ اَقَلِّ عَدَدِ هٰذِهِ الْجَمَاعَةِ قِيْلَ اِنَّ اَقَلَّهُ اَرْبَعَةٌ وَقِيْلَ عَشَرَةٌ وَقِيْلَ اَرْبَعُوْنَ وَالْاَشْبَهُ اَنَّ هٰذَا الْعَدَدَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ حَالِ الَّذِيْنَ اَخْبَرُوْهُ وَاخْتِلَافِ الْوَاقِعَةِ فَلَا يَتَعَيَّنُ عَدَدٌ وَالضَّابِطَةُ اَنْ يَّبْلُغَ اِلٰى حَدٍّ يُفِيْدُ الْيَقِيْنَ فَهٰذِهِ السِّتَّةُ هِيَ مَبَادِئُ الْبَرَاهِيْنِ وَمَقَاطِعُ الدَّلِيْلِ وَمُنْتَهَى الْيَقِيْنِ

﴿ترجمہ﴾: اور چوتھی قسم مشاہدات ہے اور وہ قضایا ہیں جن کے اندر حکم مشاہدہ اور احساس کے واسطہ سے لگایا جائے اور وہ دو قسموں کی طرف منقسم ہوتا ہے اول وہ ہے جو حواس ظاہرہ میں سے کسی ایک سے مشاہدہ کیا جائے اور وہ پانچ ہیں باصرہ اور سامعہ اور شامہ اور ذائقہ اور لامسہ اور اس قسم کا نام حسیات رکھا جاتا ہے اور دوسری قسم وہ ہے جو مدرکات یعنی حواس باطنہ سے ادراک کیا جائے جو کہ وہ بھی پانچ ہیں حس مشترک وہ ہے جو مدرک ہے صورتوں کا اور خیال جو کہ وہ خزانہ ہے حس مشترک کا اور وہم جو کہ معانی شخصیہ و جزئیہ کا مدرک ہے اور حافظہ جو کہ وہ خزانہ ہے معانی جزئیہ کا اور متصرفہ جو کہ صورتوں اور معانی میں تحلیل و ترکیب کا تصرف کرتی ہے اور اس قسم کا نام وجدانیات رکھا جاتا ہے اور عقل محض کے مدرکات یعنی کلیات اس قسم میں داخل نہیں جیسا کہ ہم نے حکم لگایا کہ ہمارے لئے بھوک یا پیاس ہے۔ پانچویں قسم تجربیات ہے اور وہ قضایا ہیں جن کے متعلق عقل بار بار کے مشاہدہ اور عدم تخلف کے واسطہ سے حکم لگائے بطور حکم کلی جیسے یہ حکم لگانا کہ سقمونیا کا پینا صفراء کے لئے مسہل ہے اور ان میں سے چھٹی قسم متواترات ہیں اور یہ وہ قضایا ہیں کہ جن کا حکم لگایا گیا ہو اتنی بڑی جماعت کے خبر دینے کے واسطہ سے کہ ان کا جھوٹ پر جمع اور متفق ہونا عقل محال جانے اور علماء نے اس جماعت کی کم از کم تعداد میں اختلاف کیا ہے کہا گیا ہے کہ اس کی کم از کم تعداد چار ہے اور کہا گیا ہے کہ دس ہے اور کہا گیا ہے کہ چالیس ہے اور بہتر یہ ہے کہ یہ عدد خبر دینے والوں کے حال کے اختلاف کیساتھ اور واقعہ کے اختلاف کیساتھ مختلف ہوتا ہے لہٰذا کوئی عدد متعین نہ ہوگا اور ضابطہ کسی خبر کے متواتر ہونے کے بارے میں یہ ہے کہ عدد اس حد کو پہنچ جائے جو یقین کا فائدہ دے پس بدیہیات کی یہ چھ اقسام براہین کے مبادی اور دلیل کی قطعیت کے مقام اور یقین کا منتہی ہیں۔

﴿تشریح﴾:

مشاہدات: وہ قضایائے بدیہیہ ہیں کہ جن میں تصدیق حواس ظاہرہ یا حواس باطنہ کے ذریعے سے حاصل ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں، جو کہ مع امثلہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) حسیات: یعنی وہ قضایائے بدیہیہ کہ جن میں تصدیق حواسِ ظاہرہ کے ذریعے سے حاصل ہوتی ہے۔ جیسے سورج روشن ہے، آگ گرم ہے۔

(۲) وجدانیات: وہ قضایائے بدیہیہ ہیں کہ جن میں تصدیق حواسِ باطنہ کے ذریعے سے حاصل ہو۔ جیسے انا عطشان۔

تجربیات: وہ قضایائے بدیہیہ ہیں کہ جن میں تصدیق بار بار کے تجربہ کرنے کے بعد حاصل ہو۔ جیسے اَلسَّقْمُوْنِیَا مُسْهِلٌ لِلصَّفْرَاءِ سقمونیا صفراء کے لئے مزیل ہے۔

متواترات: وہ قضایائے بدیہیہ ہیں کہ جن میں تصدیق ایسی جماعت کی خبر دینے سے حاصل ہو کہ جس کا جھوٹ پر جمع ہو نا عقلامحال ہو۔ جیسے اَلْمَكَّةُ بَلَدَةٌ

﴿سوال﴾: حواسِ ظاہرہ کتنے اور کونسے ہیں؟

﴿جواب﴾: حواسِ ظاہرہ پانچ ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

1: قوتِ سامعہ: (سننے کی قوت)۔ 2: قوتِ باصرہ: (دیکھنے کی قوت)۔

3: قوتِ ذائقہ: (چکھنے کی قوت)۔ 4: قوتِ شامہ: (سونگھنے کی قوت)۔

5: قوتِ لامسہ: (چھونے کی قوت)۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

﴿سوال﴾: حواسِ باطنہ کتنے اور کونسے ہیں؟

﴿جواب﴾: حواسِ باطنہ پانچ ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

1: حسِ مشترک: (وہ قوت جو صورِ جزئیہ کا ادراک کرتی ہے)۔

2: خیال: (وہ قوت جو حسِ مشترک سے حاصل شدہ صور کے لئے خزانہ ہوتی ہے)۔

3: وہم: (وہ قوت جو معانی جزئیہ کا ادراک کرتی ہے)۔

4: حافظہ: (وہ قوت جو وہم سے حاصل شدہ معانی کے لئے خزانہ ہوتی ہے)۔

5: متصرفہ: (وہ قوت جو صورِ جزئیہ اور معانیِ جزئیہ میں تحلیل وترکیب کا تصرف کرتی ہے)۔

﴿سوال﴾: متواترات میں جس جماعت کے خبر دینے سے تصدیق حاصل ہوتی ہے اس جماعت کے افراد کی تعداد کم از کم کس قدر ہونی چاہیئے؟

﴿جواب﴾: اس امر میں اختلاف ہے بعض نے چار بتائی ہے، بعض نے پانچ کا قول کیا، بعض نے دس افراد کا کہا بعض نے بیس، بعض نے چالیس اور بعض نے ستر افراد بتلائی، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی تعداد مقرر ومتعین نہیں بلکہ مختلف زمانوں میں خبر دینے والوں کے مختلف حالات کے پیشِ نظر اس کی تعداد میں کمی وبیشی ہوتی رہتی ہے، پس درست با

ت یہ ہے کہ وہ اسقدر اور ایسے افراد ہوں کہ جن کے خبر دینے سے یقین حاصل ہو جائے اور ان کے جھوٹ پر جمع ہونے کو عقل محال سمجھے۔

فَهٰذِهِ السِّتَّةُ هِىَ الخ: یہ بدیہیات کی اقسام ستہ برھان کے مبادی اور قطعیت دلیل کی جگہ نیز یقین کے منتہیٰ ہیں یعنی انہیں سے برہان مرکب ہوتا ہے اور دلیل قطعی ہوتی ہے نیز انہی کے ذریعے یقین تک پہنچا جا سکتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

معتزلہ کا رد

﴿عبارت﴾: فَائِدَةٌ: زَعَمَ قَوْمٌ اَنَّ الْمُقَدَّمَاتِ النَّقْلِيَّةَ لَاتُسْتَعْمَلُ فِى الْقِيَاسِ الْبُرْهَانِيِّ ظَنًّا مِنْهُمْ اَنَّ النَّقْلَ يَتَطَرَّقُ اِلَيْهِ الْغَلَطُ وَالْخَطَاءُ مِنْ وُجُوْهٍ شَتّٰى فَكَيْفَ يَكُوْنُ مَبَادِى الْقِيَاسِ الْبُرْهَانِيِّ الَّذِىْ يُفِيْدُ الْقَطْعَ وَاِنَّ هٰذَا الظَّنَّ اِثْمٌ لِاَنَّ النَّقْلَ كَثِيْرٌ مَايُفِيْدُ الْقَطْعَ اِذَارُوْعِىَ فِيْهِ شَرَائِطُ وَانْضَمَّ اِلَيْهِ الْعَقْلُ نَعَمْ لَوْقِيْلَ اِنَّ النَّقْلَ الصَّرْفَ بِلَااِعْتِبَارِ انْضِمَامِ الْعَقْلِ مَعَهُ لَايُعْتَبَرُ وَلَايُفِيْدُ لَكَانَ لَهٗ وَجْهٌ ۔

﴿ترجمہ﴾: ایک قوم نے یہ گمان کیا کہ مقدمات نقلیہ قیاس برہانی میں استعمال نہیں کئے جا سکتے ان کے اس گمان کی وجہ سے کہ نقل کی طرف مختلف وجوہ اور طرق سے غلطی اور خطا چلتی ہے پس یہ قیاس برہان کے لئے جو کہ مفید یقین وقطعیت ہے مبادی کیسے ہوں گے اور ان کا یہ گمان غلط ہے اس لئے کہ نقل بسا اوقات قطعیت کا فائدہ دیتی ہے جبکہ اس میں شرائط کی رعایت کی جائے اور اس کیساتھ عقل مل جائے ہاں اگر یہ کہا جائے کہ محض نقل اس کی طرف عقل کے انضمام کے اعتبار کے بغیر معتبر نہیں اور مفید یقین نہیں تو اس کی وجہ ہے۔

﴿تشریح﴾:

زَعَمَ قَوْمٌ اَنَّ الْمُقَدَّمَات الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ معتزلہ کا رد کرنا ہے کہ جن کا گمان یہ ہے کہ قیاس برہانی میں مقدمات نقلیہ استعمال نہیں ہو سکتے، کیونکہ نقل میں مختلف وجوہ سے غلطی کا احتمال ہوتا ہے، علامہ فضل امام علیہ الرحمۃ ان کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب شرائط نقل کا لحاظ کیا جائے اور عقل بھی اس کے ساتھ منضم ہو تو بسا اوقات نقل مفید یقین ہوتی ہے، ہاں یہ بات درست ہے کہ محض نقل بلا انضمام عقل مفید یقین نہیں ہوتی۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

برہان کی تقسیم

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ اَلْبُرْهَانُ قِسْمَانِ لِمِّيٌّ وَاِنِّيٌّ اَمَّا اللِّمِّيُّ فَهُوَ الَّذِيْ يَكُوْنُ الْاَوْسَطُ فِيْهِ عِلَّةً لِثُبُوْتِ الْاَكْبَرِ لِلْاَصْغَرِ فِي الْوَاقِعِ كَمَا اَنَّهٗ وَاسِطَةٌ فِي الْحُكْمِ يُسَمّٰى بِهٖ لِاِفَادَتِهِ اللِّمِّيَّةَ وَالْعِلِّيَّةَ وَاَمَّا الْاِنِّيُّ فَهُوَ الَّذِيْ يَكُوْنُ الْاَوْسَطُ فِيْهِ عِلَّةً لِلْحُكْمِ فِي الذِّهْنِ فَقَطْ وَلَمْ يَكُنْ عِلَّةً فِي الْوَاقِعِ بَلْ قَدْ يَكُوْنُ مَعْلُوْلًا لَهٗ مِثَالُ اللِّمِّيِّ قَوْلُكَ زَيْدٌ مَحْمُوْمٌ لِاَنَّهٗ مُتَعَفِّنُ الْاَخْلَاطِ وَكُلُّ مُتَعَفِّنِ الْاَخْلَاطِ مَحْمُوْمٌ فَزَيْدٌ مَحْمُوْمٌ فَكَمَا اَنَّ فِيْ هٰذَا الْقِيَاسِ الْاَوْسَطَ عِلَّةٌ لِثُبُوْتِ الْحُمّٰى لِزَيْدٍ فِيْ ذِهْنِكَ كَذٰلِكَ هُوَ عِلَّةٌ لِوُجُوْدِ الْحُمّٰى فِي الْوَاقِعِ وَمِثَالُ الْاِنِّيِّ قَوْلُكَ زَيْدٌ مُتَعَفِّنُ الْاَخْلَاطِ لِاَنَّهٗ مَحْمُوْمٌ وَكُلُّ مَحْمُوْمٍ مُتَعَفِّنُ الْاَخْلَاطِ فَزَيْدٌ مُتَعَفِّنُ الْاَخْلَاطِ فَوُجُوْدُ الْحُمّٰى عِلَّةٌ لِثُبُوْتِ كَوْنِهٖ مُتَعَفِّنَ الْاَخْلَاطِ فِيْ ذِهْنِكَ وَلَيْسَ عِلَّةً فِيْ نَفْسِ الْاَمْرِ بَلْ عَسٰى اَنْ يَّكُوْنَ الْاَمْرُ فِي الْوَاقِعِ بِالْعَكْسِ ۔

﴿ترجمہ﴾: برہان کی دو قسمیں ہیں (۱) لمی (۲) انی بہر حال لمی تو وہ برہان ہے جس میں حد اوسط اصغر کے لئے اکبر کے ثابت ہونے کی علت ہو نفس الامر اور واقع میں جبکہ حد اوسط حکم میں واسطہ ہے اور اس قیاس برہانی کا نام لمی اس لئے رکھا جاتا ہے کہ یہ علیت اور لمیت کا فائدہ دیتی ہے اور رہا انی تو وہ وہ برہان ہے جس میں حد اوسط فقط ذہن میں حکم کی علت ہو اور واقع میں حکم کی علت نہ ہو بلکہ کبھی نفس الامر میں اس کا معلول ہو، لمی کی مثال تیرا یہ قول ہے زید بخار زدہ ہے اسلئے کہ وہ متعفن الاخلاط یعنی اس کے اخلاط اربعہ میں تعفن اور گندگی پیدا ہو گئی ہے اور ہر متعفن الاخلاط بخار زدہ ہے چنانچہ زید بخار زدہ ہے پس جس طرح اس قیاس میں اوسط علت ہے زید کے لئے بخار کے ثبوت کی تیرے ذہن میں اسی طرح یہ علت ہے بخار کے پائے جانے کی واقع میں اور انی کی مثال تیرا یہ قول ہے زید متعفن الاخلاط ہے اس لئے کہ وہ بخار زدہ ہے اور ہر بخار زدہ متعفن الاخلاط ہے چنانچہ زید متعفن الاخلاط ہے پس بخار کا وجود علت ہے اس کے متعفن الاخلاط کے ثبوت ہونے کے لئے تیرے ذہن میں اور یہ علت نہیں ہے نفس الامر میں بلکہ ممکن ہے کہ معاملہ واقع میں برعکس ہو۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ برہان کی تقسیم فرمارہے ہیں کہ برہان کی دو قسمیں ہیں۔(۱) لمی۔(۲) انی۔

وجہ حصر: برہان دو حال سے خالی نہیں ہوگا کہ اس میں حد اوسط حکم کے لئے فقط ذہن میں علت بنے گا یا ذہن اور خارج دونوں میں علت بنے گا بصورت اول برہان انی، اور بصورت ثانی برہان لمی۔

✪ تعریفات و امثلہ ملاحظہ فرمائیں۔

برہان لمی:

وہ برہان ہے جس میں حد اوسط ذہن میں بھی حکم کے لئے علت ہو اور خارج میں بھی حکم کے لئے علت ہو۔ جیسے **زَيْدٌ مُتَعَفِّنُ الْاَخْلَاطِ وَكُلُّ مُتَعَفِّنِ الْاَخْلَاطِ مَحْمُوْمٌ** تو نتیجہ آئیگا **فَزَيْدٌ مَحْمُوْمٌ** اس قیاس میں متعفن الاخلاط حد اوسط ہے جو کہ ذہن اور خارج دونوں میں محموم کی علت ہے۔

برہان انی:

وہ برہان ہے جس میں حد اوسط حکم کے لئے فقط ذہن میں علت بنے خارج میں علت نہ ہو بلکہ ہو سکتا ہے کہ خارج میں بجائے علت بننے کے وہ معلول ہو۔ جیسے **زَيْدٌ مَحْمُوْمٌ وَكُلُّ مَحْمُوْمٍ مُتَعَفِّنُ الْاَخْلَاطِ** تو نتیجہ آئیگا **فَزَيْدٌ مُتَعَفِّنُ الْاَخْلَاطِ** اس برہان میں محموم حد اوسط ہے جو کہ ذہن میں متعفن الاخلاط کے لئے علت بن رہا ہے خارج اور واقع میں متعفن لاخلاط کی علت نہیں بلکہ اس کا معلول ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قیاس جدلی کا بیان

﴿عبارت﴾: **فَصْلٌ: اَلْقِيَاسُ الْجَدَلِيُّ قِيَاسٌ مُرَكَّبٌ مِنْ مُقَدَّمَاتٍ مَشْهُوْرَةٍ اَوْ مُسَلَّمَةٍ عِنْدَ الْخَصْمِ صَادِقَةً كَانَتْ اَوْ كَاذِبَةً وَالْاَوَّلُ مَاتُطَابِقُ فِيْهِ آرَاءُ قَوْمٍ اِمَّا لِمَصْلِحَةٍ عَامَّةٍ نَحْوُ اَلْعَدْلُ حَسَنٌ وَالظُّلْمُ قَبِيْحٌ وَقَتْلُ السَّارِقِ وَاجِبٌ اَوْ لِرِقَّةٍ قَلْبِيَّةٍ كَقَوْلِ اَهْلِ الْهِنْدِ ذَبْحُ الْحَيَوَانِ مَذْمُوْمٌ اَوْ اِنْفِعَالَاتٍ خَلْقِيَّةٍ اَوْ مِزَاجِيَّةٍ فَاِنَّ لِلْاَمْزِجَةِ وَالْعَادَاتِ دَخْلًا عَظِيْمًا فِي الْاِعْتِقَادَاتِ فَاَصْحَابُ الْاَمْزِجَةِ الشَّدِيْدَةِ يَرَوْنَ الْاِنْتِقَامَ مِنْ اَهْلِ الشَّرَارَةِ حَسَنًا وَاَصْحَابُ الْاَمْزِجَةِ اللَّيِّنَةِ يَرَوْنَ الْعَفْوَ خَيْرًا وَلِذَالِكَ تَرَى النَّاسَ مُخْتَلِفِيْنَ فِي الْعَادَاتِ وَالرُّسُوْمِ وَلِكُلِّ قَوْمٍ مَشْهُوْرَاتٌ خَاصَّةٌ بِهِمْ وَكَذَالِكُلِّ صَنَاعَةٍ فَمِنْ مَشْهُوْرَاتِ النَّحْوِيِّيْنَ اَلْفَاعِلُ مَرْفُوْعٌ وَالْمَفْعُوْلُ مَنْصُوْبٌ وَالْمُضَافُ اِلَيْهِ مَجْرُوْرٌ وَمِنْ مَشْهُوْرَاتِ الْاُصُوْلِيِّيْنَ اَلْاَمْرُ لِلْوُجُوْبِ وَالثَّانِيْ مَا يُؤَلَّفُ مِنَ الْمُسَلَّمَاتِ بَيْنَ الْمُتَخَاصِمَيْنِ وَلِلْمَشْهُوْرَاتِ شَبَهٌ بِالْاَوَّلِيَّاتِ وَتَجْرِيْدُ الذِّهْنِ وَتَدْقِيْقُ النَّظْرِ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا وَالْغَرْضُ مِنْ صَنَاعَةِ الْجِدَالِ اِلْزَامُ الْخَصْمِ اَوْ حِفْظُ الرَّاْيِ ۔**

﴿ترجمہ﴾: قیاس جدلی وہ قیاس ہے جو مرکب ہو مقدمات مشہورہ یا ایسے مقدمات سے جو فریق مخالف کے

نزدیک مسلم ہوں خواہ وہ صادق ہوں یا کاذب ہوں اور اول مقدمات مشہورہ ایسے مقدمات ہیں جن میں ایک قوم کی آراء موافق ہوں یا تو مصلحت عامہ کی وجہ سے جیسے العدل حسن انصاف اچھی چیز ہے والظلم قبیح ظلم بری چیز ہے وقتل السارق واجب چور کا قتل کرنا واجب ہے یا دلی نرمی کی وجہ سے جیسے اہل ہند کا قول ذبح الحیوان مذموم جانور کو ذبح کرنا برا ہے یا خلقی تاثر یا مزاجی تاثر کی وجہ سے کیوں کہ مزاجوں اور عادتوں کا بہت بڑا دخل ہے اعتقادات میں چنانچہ سخت مزاج والے اہل شرارت سے انتقام لینے کو اچھا خیال کرتے ہیں اور نرم مزاج والے معاف کر دینے کو بہتر سمجھتے ہیں اور اسی وجہ سے تم دیکھتے ہو لوگوں کو عادتوں اور رسموں میں مختلف اور ہر قوم کے لئے مشہورات ہیں جو ان کیساتھ خاص ہیں اور اسی طرح ہر فن کے واسطے چنانچہ نحویوں کے مشہورات میں سے الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمضاف الیہ مجرور ہیں اور اصولیین اصول فقہ والے کے مشہورات میں سے الامر للوجوب ہے اور ثانی مقدمات مسلمہ وہ مقدمات ہیں جو مرکب ہوں ان قضیوں سے جو دونوں فریق مخالف کے نزدیک مسلم ہوں اور مشہورات کو اولیات کیساتھ مشابہت ہے اور ذہن کو خالی کرنا اور نظر کی باریک بینی ان دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں اور مقصود فن جدال سے فریق مخالف پر الزام قائم کرنا یا رائے کو محفوظ رکھنا ہے۔

﴿تشریح﴾:

صناعاتِ خمسہ میں سے دوسری قسم قیاس جدلی ہے اور یہ وہ قیاس ہے جو ایسے قضایا سے مرکب ہو جو مشہور ہوں یا ایسے قضایا سے مرکب ہو جو مدمقابل کے نزدیک مسلم ہوں۔

قضایائے مشہورہ: وہ قضایا جن میں کسی قوم کی آراء باہم متفق ہوں خواہ مصلحتِ عامہ کی وجہ سے جیسے اَلْعَدْلُ حَسَنٌ وَالظُّلْمُ قَبِیْحٌ وَقَتْلُ السَّارِقِ وَاجِبٌ یا رقتِ قلبی کی وجہ سے جیسے ہندوؤں کا قول ذَبْحُ الْحَیَوَانِ مَذْمُوْمٌ یا عادات وامزجہ کی وجہ سے جیسے اَلْعَفْوُ خَیْرٌ۔

﴿ یادرکھ لیں! ہر قوم کے لئے کچھ قضایا مشہور ہوتے ہیں جو اسی قوم کے ساتھ خاص ہوتے ہیں کسی دوسری قوم کے ساتھ وہ مشہور نہیں ہوتے، اسی طرح ہر فن والوں کے ہاں کچھ قضیئے مشہور ہوتے ہیں جیسے نحویوں کے ہاں مشہور ہے اَلْفَاعِلُ مَرْفُوْعٌ اور اصولیین کے ہاں مشہور ہے اَلْاَمْرُ لِلْوُجُوْبِ۔

قضایائے مسلمہ: وہ قضایا جو خصم یعنی مدمقابل کے نزدیک تسلیم شدہ ہوں۔

﴿ یادرکھ لیں! قضایائے مشہورہ مشابہہ ہوتے ہیں اولیات کے، لیکن ان میں دو وجہوں سے فرق کیا جا سکتا ہے۔

1: عقل کو تمام عوارض سے خالی کر لیا جائے اور پھر ان قضایا کو دیکھا جائے اگر وہ محتاج برہان ہوں تو وہ مشہورات ہیں اور اگر وہ محتاج برہان نہ ہوں تو اولیات ہیں۔

2: مشہورات کبھی حق ہوتے ہیں اور کبھی باطل ہوتے ہیں اور اولیات ہمیشہ حق ہوتے ہیں کبھی بھی باطل نہیں ہوتے۔

❁ قیاس جدلی سے غرض یا تو مدمقابل کو لاجواب کرنا ہوتا ہے یا اپنے عقیدے اور نظریئے کی حفاظت کرنی ہوتی ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قیاسِ خطابی کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ: اَلْقِيَاسُ الْخِطَابِيُّ قِيَاسٌ مُفِيْدٌ لِلظَّنِّ وَمُقَدَّمَاتُهُ مَقْبُوْلَاتٌ مَاْخُوْذَاتٌ مِمَّنْ يُحْسِنُ الظَّنُّ فِيْهِمْ كَالْاَوْلِيَاءِ وَالْحُكَمَاءِ وَاَمَّا الْمَاْخُوْذَاتُ مِنَ الْاَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمْ وَعَلٰى نَبِيِّنَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ فَلَيْسَتْ مِنَ الْخِطَابَةِ لِاَنَّهَا اَخْبَارٌ صَادِقَةٌ مِنْ مُخْبِرٍ صَادِقٍ دَلَّ عَلٰى صِدْقِهِ الْمُعْجِزَةُ وَلَا مَجَالَ لِلْوَهْمِ فِيْهَا حَتّٰى يَتَطَرَّقَ اِلَيْهِ الْخَطَاءُ وَالْخَلَلُ فَالْقِيَاسُ الْمُرَكَّبُ مِنْهَا بُرْهَانِيٌّ قَطْعِيُّ الْمُقَدَّمَاتِ اَوْ مَظْنُوْنَاتٌ يُحْكَمُ فِيْهَا بِسَبَبِ الرُّجْحَانِ وَيَنْدَرِجُ فِيْهَا الْحَدْسِيَّاتُ وَالتَّجْرِبِيَّاتُ وَالْمُتَوَاتِرَاتُ الَّتِيْ لَمْ تَبْلُغْ اِلٰى حَدِّ الْجَزْمِ بِسَبَبِ عَدَمِ شُعُوْرِ الْعِلَّةِ اَوْ عَدَمِ بُلُوْغِ عَدَدِ الْمُخْبِرِيْنَ اِلٰى مَبْلَغِ التَّوَاتُرِ وَلِهٰذِهِ الصَّنَاعَةِ مَنْفَعَةٌ عَظِيْمَةٌ فِيْ تَنْظِيْمِ اُمُوْرِ الْمَعَاشِ وَتَنْسِيْقِ اَحْكَامِ الْمَعَادِ اِمَّا بِاسْتِعْمَالِهَا اَوْ بِالْاِحْتِرَازِ عَنْهَا وَلِذٰلِكَ كِبَارُ الْحُكَمَاءِ يَسْتَعْمِلُوْنَ تِلْكَ الصَّنَاعَةِ كَثِيْرًا وَيَعِظُوْنَ بِالْكَلَامِ الْخِطَابِيِّ جَمًّا غَفِيْرًا وَلَا بُدَّ اَنْ تَكُوْنَ الْمُقَدَّمَاتُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيْهَا مُقْنِعَةً لِلسَّامِعِيْنَ مُفِيْدَةً لِلْوَاعِظِيْنَ۔

﴿ترجمہ﴾: قیاس خطابی وہ قیاس ہے جو ظن کا فائدہ دے اور اس کے مقدمات وہ مقبول مقدمات ہیں جو لئے گئے ہوں ان حضرات سے جن کے بارے میں حسن ظن رکھا جاتا ہے جیسے اولیاء اور حکما بہر حال وہ مقدمات جو انبیا علیہم وعلی نبینا الصلوۃ والسلام سے لئے گئے ہیں تو وہ خطابت کے قبیل سے نہیں اس لئے کہ وہ ایسی سچی خبریں ہیں جو اس مخبر صادق کی جانب سے ہیں جس کی صداقت پر معجزہ دال ہے اور اس میں وہم کی کوئی مجال نہیں یہاں تک کہ اس کی طرف خطاء اور خلل چلے چنانچہ وہ قیاس جو ان مرکبات سے ہو ایسی برہانی ہے جس کے مقدمات قطعی ہیں یا وہ ایسے مظنونات ہیں جن میں رجحان کے سبب حکم لگایا گیا ہو اور ان میں داخل ہوتے ہیں حدسیات اور تجربیات اور ایسے متواترات جو یقین کی حد کو نہیں پہنچے ہیں علت کا شعور نہ ہونے کے سبب سے یا مخبرین کی تعداد نہ پہنچنے کے سبب سے تواتر کے درجہ کو اور اس فن کی بڑی منفعت ہے امور معاش کو منظم کرنے میں اور احکام آخرت کی ترتیب میں یا تو ان کے استعمال سے یا ان سے احتراز کر کے اور اسی وجہ سے بڑے بڑے حکماء اس فن کو کثرت

سے استعمال کرتے ہیں اور کلام خطابی کے ذریعہ بڑی جماعت کو نصیحت کرتے ہیں اور ضروری ہے کہ وہ مقدمات جوان میں استعمال کیے جائیں سامعین کو رغبت دلانے والے اور واعظین کے لئے سودمند ہوں۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ قیاس خطابی کا بیان فرمارہے ہیں۔

قیاسِ خطابی کی تعریف: وہ قیاس ہے جو قضایائے مقبولہ یا قضایائے مظنونہ سے مرکب ہو۔

قضایائے مقبولہ کی تعریف: قضایائے مقبولہ ان قضایا کو کہتے ہیں جو ایسے افراد سے ماخوذ ہوں جن کے بارے میں حسن ظن پایا جائے۔ مثلاً وہ قضایا جو اولیاء اللہ، صوفیاء اور عرفاء سے ماخوذ ہوں۔

✿ یاد رہے انبیاء علیہم السلام سے ماخوذ ہونے والے قضایا قطعی اور یقینی ہوتے ہیں ان سے مرکب ہونے والا قیاس! قیاس خطابی نہیں ہوتا بلکہ قیاس برہانی ہوتا ہے۔

قضایائے مظنونہ کی تعریف: قضایا مظنونہ ان قضایا کو کہا جاتا ہے کہ جن میں حکم ظن غالب کی بناء پر پایا جائے، اور اسی میں ایسے حدسیات، تجربیات اور متواترات بھی شامل ہوتے ہیں جو جزم ویقین کی حد تک کسی وجہ سے نہ پہنچتے ہوں۔

قیاسِ خطابی کا فائدہ: قیاس خطابی کا امور دنیا اور امورِ آخرت کے بندوبست میں بہت بڑا فائدہ حاصل ہوتا ہے یہی وجہ ہے بڑے علماء وخطباء اور حکماء بڑے کو خطاب کرتے ہوئے خطابت کو استعمال کرتے ہیں لہٰذا ضروری ہے کہ اس قیاس میں استعمال ہونے والے قضایا ایسے ہوں جو سامعین کو مسرور کردیں اور مقرر وخطیب کے کلام کو مؤثر بنادیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قیاس شعری کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ: اَلْقِيَاسُ الشِّعْرِيُّ قِيَاسٌ مُؤَلَّفٌ مِنَ الْمُخَيَّلَاتِ الصَّادِقَةِ اَوِ الْكَاذِبَةِ الْمُسْتَحِيْلَةِ اَوِ الْمُمْكِنَةِ الْمُؤَثِّرَةِ فِي النَّفْسِ قَبْضًا وَّبَسْطًا وَلِلنَّفْسِ مُطَاوَعَةٌ لِلتَّخْيِيْلِ كَمُطَاوَعَتِهٖ لِلتَّصْدِيْقِ بَلْ اَشَدُّ مِنْهُ وَالْغَرْضُ مِنْ هٰذِهِ الصِّنَاعَةِ اَنْ يَنْفَعِلَ النَّفْسُ بِالتَّرْهِيْبِ وَالتَّرْغِيْبِ وَاشْتُرِطَ فِي الشِّعْرِ اَنْ يَكُوْنَ الْكَلَامُ جَارِيًا عَلٰى قَانُوْنِ اللُّغَةِ مُشْتَمِلًا عَلٰى اِسْتِعَارَاتٍ بَدِيْعَةٍ رَائِقَةٍ وَتَشْبِيْهَاتٍ اَنِيْقَةٍ فَائِقَةٍ بِحَيْثُ يُؤَثِّرُ فِي النَّفْسِ تَاثِيْرًا عَجِيْبًا وَيُوْرِثُ فَرَحًا اَوْيُوْجِبُ تَرَحًا وَمِنْ ثَمَّ لَايَجُوْزُ فِيْهِ اِسْتِعْمَالُ الْاَوَّلِيَّاتِ الصَّادِقَةِ وَيُسْتَحْسَنُ اِسْتِعْمَالُ الْمُخَيَّلَاتِ الْكَاذِبَةِ كَمَا قَالَ الْعَارِفُ الْكَنْجَوِيُّ مُخَاطِبًا بِوَلَدِهٖ فِلْذَةِ كَبِدِهٖ بيت:

درشعر مپیچ و درفن او ....چون اکذب اوست احسن او

وَكَقَوْلِ الْقَائِلِ يَصِفُ الْخَمْرُ:

لَهَاالْبَدْرُ كَاسٌ وَهِيَ شَمْسٌ يَدِيْرُهَا ......هِلالٌ وَكَمْ يَبْدُوْ اِذَا مُزِجَتْ نَجْمٌ

وَقَالَ الشَّاعِرُ :

لَاتَعْجَبُوْا مِنْ بِلٰى غَلالَتِهٖ ....قَدْ زُرَّ اَزْرَارُهٗ عَلَى الْقَمَرِ

فَشَبَّهَ الْمَحْبُوْبَ بِالْقَمَرِ وَقَالَ لا تَعْجَبُوْا مِنْ اِنْشِقَاقِ غَلالَتِهٖ لِاَنَّهٗ قَمَرٌ زُرَّعَلَيْهِ الْغَلالَةُ وَكُلُّ قَمَرٍ كَذَالِكَ فَغَلالَتُهٗ تَنْشَقُّ يُنْتِجُ غَلالَةُ الْمَحْبُوْبِ تَنْشَقُّ وَقَدْيُنْتِجُ اِجْتِمَاعَ النَّقِيْضَيْنِ نَحْوُ اَنَا مُضْمِرُ الْحَوَائِجِ بِاللِّسَانِ مُظْهِرُهَا بِالْمَدَامِعِ وَكُلُّ مُضْمِرِ الْحَوَائِجِ صَامِتٌ وَكُلُّ مُظْهِرِهَامُتَكَلِّمٌ يُنْتِجُ اَنَا صَامِتٌ مُتَكَلِّمٌ وَلَا يُشْتَرَطُ الْوَزْنُ فِي الشِّعْرِعِنْدَ اَرْبَابِ الْمِيْزَانِ نَعَمْ يُفِيْدُهٗ حُسْنًا وَالْكَلامُ الشِّعْرِيُّ اِذَانُشِدَ بِصَوْتٍ طَيِّبٍ اِزْدَادَ تَاثِيْرُهٗ فِي النُّفُوْسِ حَتّٰى رُبَّمَا يُزِيْلُ فَرْطُ الْبَهْجَةِ الْعَمَائِمَ عَنِ الرُّؤُسِ وَالْاَوَائِلُ مِنَ الْحُكَمَاءِ الْيُوْنَانِيِّيْنَ كَانُوْاَاحْرَصَ النَّاسِ عَلَى الشِّعْرِ .

﴿ترجمہ﴾: قیاس شعری وہ قیاس ہے جو خیالی قضیوں سے مرکب ہو خواہ وہ قضیے سچے ہوں یا ایسے جھوٹے ہوں جنھیں محال سمجھا جاتا ہو، یا ایسے ممکن ہوں جو نفس میں اثر کرنے والے ہوں قبض وبسط کے اعتبار سے اور نفس کے لئے تخییل کی تابعداری ہے جیسے اس کو تصدیق کے لئے تابعداری ہے بلکہ اس سے زیادہ سخت اور اس صناعت سے مقصود یہ ہے کہ نفس متاثر ہو ڈرانے اور رغبت دلانے سے اور شعر میں شرط یہ ہے کہ کلام قانون لغت پر جاری ہو اور عمدہ وانوکھے استعارات نیز عجیب فوقیت لے جانے والی تشبیہوں پر مشتمل ہو اس حیثیت سے کہ وہ نفس میں عجیب اثر ڈالے اور سرور پیدا کرے یا غم لاحق کردے اور اسی وجہ سے اس میں اولیات صادقہ کا استعمال جائز نہیں اور مخیلات کاذبہ کا استعمال اچھا سمجھا جاتا ہے جیسا کہ عارف گنجوی نے اپنے بیٹے جگر کے ٹکڑے سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا ہے بیت در شعر مپیچ و در فن او چوں اکذب اوست احسن او ۔

ترجمہ: شعر اور اس کے فن میں مت پڑو کیونکہ اس کا سب سے زیادہ جھوٹا سب سے زیادہ بہتر ہے اور جیسے قائل کا قول شراب کی تعریف کرتے ہوئے لھا البدر کاس و ھی شمس یدیرھا.......... ھلال و کم یبد و اذا مزجت نجم ۔ ترجمہ: اس شراب کے واسطے ماہ کامل جام ہے اور وہ شراب سورج ہے جس کے اردگرد شب اول کا چاند گھوم رہا ہے اور بہت سے ستارے نمودار ہوتے ہیں جب اسے ملایا جائے اور شاعر نے کہا ہے شعر لا تعجبوا من بلی غلالته قد زر زراره علی القمر ۔ ترجمہ: میرے محبوب کے بنیان کے پھٹ جانے سے تعجب مت کریں کیونکہ اس کا بٹن چاند پر لگا ہوا ہے

پس محبوب کو چاند سے تشبیہ دی ہے اور یہ کہا ہے کہ اس کے بنیان کے پھٹ جانے سے تعجب نہ کریں کیونکہ وہ چاند ہے جس پر بنیان کو پہنایا گیا ہے اور ہر چاند جو ایسا ہو تو اس کا بنیان پھٹ جاتا ہے نتیجہ دیگا کہ محبوب کا بنیان پھٹا ہوا ہے اور کبھی اجتماع نقیضین کا نتیجہ دیتا ہے جیسے **انا مضمر الحوائج باللسان مظهرها بالمدامع وكل مضمر الحوائج صامت وكل مظهرها يتكلم** (میں زبان سے حاجتوں کو پوشیدہ رکھنے والا ہوں اور انہیں آنسوؤں سے ظاہر کرنے والا ہوں اور ہر حاجتوں کو پوشیدہ رکھنے والا خاموش ہے اور ہر ان کو ظاہر کرنے والا بولتا ہے) نتیجہ دے گا **انا صامت متكلم** میں خاموش ہوں بولتا ہوں اور شعر میں وزن کی شرط نہیں ہے اور اربابِ منطق کے نزدیک ہاں وہ اس کا فائدہ دیتا ہے حسن کے اعتبار سے اور کلام شعری جب عمدہ آواز میں گنگنایا جائے تو اس کی تاثیر نفوس میں بڑھ جاتی ہے یہاں تک کہ بسا اوقات فرط مسرت سروں سے پگڑیاں گرا دیتی ہے اور حکماء یونان کے اولین حضرات شعر پر لوگوں سے زائد حریص تھے۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ قیاس شعری کا بیان شروع فرما رہے ہیں۔

قیاس شعری کی تعریف: وہ قیاس ہے جو قضایائے مخیلہ سے مرکب ہو خواہ وہ سچے ہوں یا جھوٹے ہوں، ممکن ہوں یا محال ہوں، بشرطیکہ وہ قضایا ذہن میں نفرت یا رغبت پیدا کرتے ہوں۔

✿ قیاس شعری سے غرض یہ ہے کہ ذہن بسببِ ترغیب وترہیب اثر قبول کرے۔

✿ قیاس شعری میں شرط یہ ہے کہ کلام لغت کے قانون کے مطابق ہو، انوکھے اور خوش کن استعارات وتشبیہات پر مشتمل ہو، پس قیاس شعری میں اولیاتِ صادقہ کو استعمال نہیں کیا جاتا بلکہ اس میں مخیلاتِ کاذبہ کو استعمال کرنا مستحسن سمجھا جاتا ہے، اسی بات کی ہی تائید عارف گنجوی کا وہ قول کرتا ہے جو انہوں نے اپنے بیٹے سے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا وہ شعر یہ ہے۔

در شعر مپیچ و در فن او چوں اکذب اوست احسن او یعنی شعر اور اس کے فن میں مت پڑو کیونکہ سب سے زیادہ جھوٹا شعر سب سے زیادہ سچا شمار کیا جاتا ہے۔

✿ قیاس شعری کی مثال ایک کہنے والے کا وہ قول جو شراب کی تعریف میں اس نے کہا۔

لَهَاالْبَدْرُ كَاسٌ وَهِيَ شَمْسٌ يَدِيْرُهَا ...... هِلَالٌ وَكَمْ يَبْدُوْ اِذَا مُزِجَتْ نَجْمٌ

☆اس میں شاعر نے شراب سے بھرے ہوئے پیالے کو بدر یعنی چودھویں رات کے چاند سے تشبیہ دی ہے اور خود شراب کو سورج سے تشبیہ دی ہے اور شراب کے خالی پیالے کو ہلال یعنی پہلی رات کے چاند سے تشبیہ دی ہے اور شراب میں پانی وغیرہ کے ملانے پر پیدا ہونے والے بلبلوں کو ستاروں سے تشبیہ دی ہے پس شعر کا ترجمہ یوں ہے اس شراب کے لئے چودھویں رات کا چاند پیالہ ہے اور خود وہ شراب ایسا سورج ہے جس کو گھماتا ہے ہلال اور کتنے ہی ظاہر ہوتے ہیں ستارے اس پر جب اس

شراب کو غیر شے میں ملایا جاتا ہے۔

❁ قیاس شعری کی دوسری مثال: ایک شاعر کا اپنے محبوب کے بارے میں قول:

لَاتَعْجَبُوْا مِنْ بِلٰی غَلَالَتِهِ .... قَدْ زُرَّ اَزْرَارُهٗ عَلَی الْقَمَرِ

☆ اس شعر میں شاعر نے اپنے محبوب کو چاند سے تشبیہ دی ہے اور کہا کہ میرے محبوب کے بنیان کے پھٹ جانے پر تعجب نہ کرو، کیونکہ میرا محبوب ایک ایسا چاند ہے کہ جس پر بنیان کو پہنایا گیا ہے اور ہر وہ چاند جس کو بنیان پہنایا گیا ہو تو اس کی بنیان پھٹ جاتا ہے تو نتیجہ آئیگا میرے محبوب کا بنیان پھٹ جاتا ہے۔ پس شعر کا ترجمہ یوں ہے کہ میرے محبوب کے بنیان کے پھٹ جانے سے تعجب مت کریں کیونکہ اس کا بٹن چاند پر لگا ہوا ہے۔

نوٹ: مناطقہ کے ہاں بیشک یہ اصول مسلم ہے کہ اجتماع نقیضین باطل ہے لیکن قیاس شعری کا نتیجہ کبھی اجتماع ضدین پر بھی مشتمل ہوسکتا ہے اور یہ جائز ہے۔ جیسے اَنَا مُضْمِرُ الْحَوَائِجِ بِالِلّسَانِ مُظْهِرُهَا بِالْمَدَامِعِ وَكُلُّ مُضْمِرِ الْحَوَائِجِ صَامِتٌ وَكُلُّ مُظْهِرِهَا مُتَكَلِّمٌ تو نتیجہ آئیگا اَنَا صَامِتٌ مُتَكَلِّمٌ

❁ مناطقہ کے ہاں صرف تخیلات اور تشبیہات سے مرکب کلام کو شعر کہا جاتا ہے ان کے ہاں قیاس شعری میں وزن شعری مناطقہ کوئی ضروری نہیں لیکن وزن شعری سے کلام میں خوبصورتی اور نکھار پیدا ہو جاتا ہے، بالخصوص تب جب شعر کو اچھی آواز کے ساتھ پڑھا جائے تو تاثیر اور بڑھ جاتی ہے اور کبھی کبھی تو فرط مسرت اور وجد میں آنے والے کے سروں سے دستاریں بھی گر جایا کرتی ہیں۔

❁ یونان کے متقدمین حکماء اشعار کے بہت زیادہ شوقین تھے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

قیاس سفسطی کا بیان

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ: اَلْقِيَاسُ السَّفْسَطِيُّ وَهُوَ قِيَاسٌ مُرَكَّبٌ مِنَ الْوَهْمِيَّاتِ الْكَاذِبَةِ الْمُخْتَرَعَةِ لِلْوَهْمِ كَقِيَاسِ غَيْرِ الْمَحْسُوْسِ عَلَى الْمَحْسُوْسَاتِ نَحْوُ كُلُّ مَوْجُوْدٍ مُشَارٌ اِلَيْهِ وَلِلْوَهْمِيَّاتِ مُشَابَهَةٌ شَدِيْدَةٌ بِالْاَوَّلِيَّاتِ وَلَوْلَا رَدُّ الْعَقْلِ وَالشَّرْعِ حُكْمَ الْوَهْمِ لَدَامَ الْاِلْتِبَاسُ بَيْنَهُمَا اَوْمِنَ الْكَاذِبَةِ الْمُشْبِهَاتِ بِالصَّادِقَةِ وَهِيَ قَضَايَا يَعْتَقِدُهَا الْعَقْلُ بِاَنَّهَا اَوَّلِيَّةٌ اَوْ مَشْهُوْرَةٌ اَوْ مَقْبُوْلَةٌ اَوْ مُسَلَّمَةٌ لِمَكَانِ الْاِشْتِبَاهِ بِهَا لَفْظًا اَوْ مَعْنًى فَتُوْقِعُ فِي الْغَلَطِ وَهٰذِهِ الصِّنَاعَةُ كَاذِبَةٌ مُمَوَّهَةٌ غَيْرُ نَافِعَةٍ بِالذَّاتِ نَعَمْ نَافِعَةٌ بِالْعَرْضِ بِاَنَّ صَاحِبَهَا لَا يَغْلَطُ وَلَا يُغَالَطُ وَيَقْدِرُ عَلٰى اَنْ يُغَالِطَ غَيْرَهٗ وَاَنْ يَمْتَحِنَ بِهَا اَوْ يُعَانِدَهٗ

وَصَاحِبُ هٰذِهِ الصِّنَاعَةِ اِنْ قَابَلَ الْحَكِيْمَ يُسَمّٰى سُوْفَسْطَائِيًّا وَهٰذِهِ الصِّنَاعَةُ سَفْسَطَةٌ اَیْ حِكْمَةٌ مُمَوَّهَةٌ مُلَمَّعَةٌ وَاِلَّا فَيُسَمّٰى مُشَاغِبِيًّا وَهٰذِهِ مُشَاغَبَةٌ وَعَلَى التَّقْدِيْرَيْنِ فَصَاحِبُهُ غَالِطٌ فِي نَفْسِهٖ مُغَالِطٌ لِغَيْرِهٖ وَصِنَاعَتُهُ مُغَالَطَةٌ وَهِيَ قِيَاسٌ فَاسِدٌ اِمَّا مِنْ جِهَةِ الْمَادَّةِ فَقَطْ اَوْمِنْ جِهَةِ الصُّوْرَةِ فَقَطْ اَوْ كِلَيْهِمَا .

﴿ترجمہ﴾: قیاس سفسطی اور وہ ایسا قیاس ہے جو مرکب ہو ان وہمی قضیوں سے جو جھوٹے ہوں اور وہم کی پیداوار ہوں جیسے غیر محسوس کو محسوس پر قیاس کرنا مثلاً ہر موجود مشار الیہ ہے اور وہمی قضیوں کو اولیات کیساتھ بہت زیادہ مشابہت ہے اور اگر عقل وشرع کا وہم کے حکم کورد کرنا نہ ہوتا تو ان دونوں کے درمیان ہمیشہ التباس رہتا یا قیاس سفسطی مرکب ہو ان جھوٹے قضیوں سے جو سچے قضیوں کے مشابہ ہوں اور وہ ایسے قضیے ہیں جن پر عقل اس بات کا اعتقاد رکھے کہ یہ اولیہ ہیں یا مشہورہ ہیں یا مقبولہ ہیں یا مسلمہ ہیں اس کے ساتھ اشتباہ ہونے کی وجہ سے لفظا یا معنی چنانچہ یہ غلطی میں واقع کرتا ہے اور یہ صناعت جھوٹی ہے آب زر سے مزین ہے بالذات نفع بخش نہیں ہاں بالغرض نفع دینے والی ہے اس طرح کہ صاحب صناعت نہ ہی غلطی کرتا ہے اور نہ ہی غلطی میں ڈالا جاتا ہے اور اس پر قادر ہوتا ہے کہ اپنے غیر کو غلطی میں ڈال دے یا اس کے ذریعہ آزمائے اس سے عناد رکھے اور اس فن والا اگر حکیم سے مقابلہ کرے تو اس کا نام سوفسطائی رکھا جاتا ہے اور اس فن کا نام سفسطہ رکھا جاتا ہے یعنی ایسی حکمت جس پر آب زر چڑھا دیا گیا ہے اور وہ مزین ہے ورنہ تو اس کا نام مشاغبی یعنی ایک دوسرے کیساتھ جھگڑنے والا رکھا جاتا ہے اور اس فن کا مشاغبہ نام رکھا جاتا ہے اور دونوں تقدیروں پر تو اس کا صاحب خود غلطی پر ہے اور اپنے غیر کو غلطی میں ڈالنے والا ہے اور اس کی صناعت مغالطہ ہے اور یہ ایسا قیاس ہے جو فاسد ہے یا تو صرف مادہ کی جہت سے یا صرف صورت کی جہت سے یا دونوں کی جہت سے۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ قیاس سفسطی کا بیان فرما رہے ہیں۔ سفسطی! سفسطہ کی طرف منسوب ہے اور سفسطہ کی اصل ''سوف اسطا'' ہے جو کہ یونانی زبان کے لفظ ہیں سوف کا معنیٰ علم وحکمت ہے اور اسطا کے معنیٰ غلط وفاسد کے ہیں پس سفسطہ کے معنیٰ ہوئے ''غلط اور فاسد علم وحکمت''۔

قیاس سفسطی کی تعریف:

قیاس سفسطی وہ قیاس ہے جو قضایائے وہمیہ کاذبہ یا قضایائے کاذبہ مشابہہ بالصادقہ سے مرکب ہوتا ہو۔

قضایائے وہمیہ کاذبہ کی تعریف:

وہ قضایا جن میں نفس وہم کے تابع ہو کر غیر محسوس پر وہی حکم لگا دیتا ہے جو محسوس پر لگایا جاتا ہے جیسے کل موجود مشار الیہ تو

حقیقت میں بعض موجودات مشارالیہ ہوتے ہیں یعنی وہ موجودات جو محسوسات ہوتے ہیں اور جو موجودات غیر محسوسات ہوتے ہیں وہ مشارالیہ نہیں ہوتے لیکن نفس نے وہم کی اتباع کرتے ہوئے غیر محسوس پر بھی وہی حکم لگا دیا جو محسوس پر لگایا جاتا ہے۔

قضایائے کاذبہ مشابہہ بالصادقہ کی تعریف:

وہ جھوٹے قضایا جو سچے قضایا کے مشابہہ ہوں خواہ اشباہ لفظی ہو یا معنوی ہو۔

اشتباہ لفظی کی مثال: جیسے کوئی شخص پانی کے چشمے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہے ھٰذِہٖ عَیْنٌ وَکُلُّ عَیْنٍ یَسْتَضِیْءُ بِھَا الْعَالَمُ تو نتیجہ آئیگا ھٰذِہٖ یَسْتَضِیْءُ بِھَا الْعَالَمُ یہ نتیجہ غلط ہے کیونکہ پانی کے چشمے سے جہاں روشن نہیں ہوتا اور یہ غلطی اس لئے واقع ہوئی کہ لفظِ عین مشترک ہے پانی کے چشمے اور سورج کے درمیان تو صغریٰ میں جو لفظ عین آیا ہے اس سے مراد پانی کا چشمہ تھا اور کبریٰ میں جو لفظِ عین آیا ہے اس سے مراد سورج ہے۔

اشتباہ معنوی کی مثال: جیسے کوئی شخص اخبار میں چھپی ہوئی گدھے کی تصویر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہے ھٰذَا حِمَارٌ وَکُلُّ حِمَارٍ نَاھِقٌ تو نتیجہ آئیگا ھٰذَا نَاھِقٌ یہ نتیجہ صحیح نہیں اس لیئے کہ تصویر ناہق نہیں ہوسکتی، تو یہ غلطی اس لئے واقع ہوئی کہ تصویر گدھے کے مشابہہ تھی جسے گدھا کہا گیا۔

❁ یاد رکھ لیں قیاس سفسطی جھوٹا قیاس ہوتا ہے، بالذات اس میں کوئی نفع نہیں ہوتا البتہ بالعرض اس میں نفع ہوتا ہے کہ اس فن کا جاننے والا نہ خود غلطی کرتا ہے اور نہ ہی دوسروں سے دھوکا کھاتا ہے البتہ دوسروں کو غلطی میں ڈال سکتا ہے اور چکر دے سکتا ہے اور اس کے ذریعے دوسروں کی قابلیت کا امتحان لے سکتا ہے۔

❁ اس قیاس کو چلانے والا اگر حکیم کا مقابلہ کرے تو اسے سوفسطائی کہا جاتا ہے اور اس قیاس کا نام سفسطہ رکھا جاتا ہے اور اگر وہ غیر حکیم کا مقابلہ کرے تو اس کا نام مشاغبی رکھا جاتا ہے یعنی یہ ایسا شخص ہے جو خواہ مخواہ جھگڑتا رہتا ہے خود بھی غلطی پر ہے اور دوسروں کو بھی مغالطہ دینا چاہتا ہے اور اس قیاس کا نام مشاغبہ رکھا جاتا ہے، اور مشاغبہ کا معنیٰ ہے ایک دوسرے کے ساتھ جھگڑا کرنا اور ان دونوں قسموں کے قیاسوں کو مجموعی طور پر مغالطہ کہا جاتا ہے، یہ قیاس یا تو مادہ کے اعتبار سے فاسد ہوتا ہے یا صورت کے اعتبار سے یا دونوں اعتبار سے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

غلطی کے اسباب

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ: فِيْ اَسْبَابِ الْغَلَطِ اِعْلَمْ اَنَّ اَسْبَابَ الْغَلَطِ مَعَ كَثْرَتِهَا رَاجِعَةٌ اِلٰى اَمْرَيْنِ اَحَدُهُمَا سُوْءُ الْفَهْمِ فَقَطْ وَثَانِيْهِمَا اِشْتِبَاهُ الْكَوَاذِبِ بِالصَّوَادِقِ وَالْاَوَّلُ اِنَّمَا يَكُوْنُ بِسَبَبِ اِنْغِمَاسِ النَّفْسِ فِيْ ظُلُمَاتِ الْوَهْمِ حَتّٰى يَسْتَيْقِنَ الْكَوَاذِبَ صَادِقَةً بَلْ ضَرُوْرِيَّةً نَحْوُ الْهَوَاءُ لَيْسَ بِمُبْصِرٍ وَ
كُلُّ مَا لَيْسَ بِمُبْصِرٍ لَيْسَ بِجِسْمٍ فَالْهَوَاءُ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَاَمَّا الثَّانِيْ فَفِيْهِ تَفْصِيْلٌ عَلٰى مَاسَيَاْتِيْ وَقَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِيْنَ تَرْجِعُ اِلٰى اَمْرٍ وَاحِدٍ وَهُوَ عَدَمُ التَّمَيُّزِ بَيْنَ الشَّيْءِ وَشِبْهِهٖ فَقَطْ۔

﴿ترجمہ﴾: یہ فصل اسباب غلطی کے بیان میں ہے جان لیں! کہ غلطی کے اسباب ان کی کثرت کے باوجود دو امروں کی طرف لوٹتے ہیں ان دونوں میں سے ایک فقط غلط فہمی ہے اور دوسرا جھوٹے قضیوں کا قضیہ صادقہ کے مشابہ ہو جانا ہے اور اول بلا شبہ نفس کے وہم کی تاریکیوں میں ڈوب جانے کے سبب ہوتا ہے یہاں تک کہ نفس جھوٹے قضیوں کے سچے ہونے کا یقین کر لیتا ہے بلکہ بدیہی ہونے کا جیسے **کل ما لیس بمبصر لیس بجسم فالھواء لیس بجسم** ہے وہ چیز جو دکھائی نہ دے وہ جسم نہیں ہے پس ہوا جسم نہیں ہے اور بہر حال ثانی تو اس میں تفصیل ہے جیسا کہ عنقریب آ رہی ہے اور بعض محققین نے کہا ہے کہ وہ ایک امر کی طرف لوٹتے ہیں اور وہ شئی اور اس کے مشابہ کے درمیان صرف امتیاز کا نہ ہونا ہے۔

﴿تشریح﴾:

اسباب غلطی بہت سے ہیں مثلاً، زیادہ بولنا، کم عقلی، کم فہمی، وہم غالب، خیانت، تلبیس اور بحث کے درمیان مذاق کرنا، مربوط کلام کے ٹکڑے ٹکڑے کر دینا وغیرہ لیکن یہ سارے اسباب دو امروں میں منحصر ہیں ایک صرف غلط فہمی اور دوسرا کاذب قضیوں کا صادق قضیوں سے مشابہہ ہو جانا، غلط فہمی اس لئے ہوتی ہے کہ نفس اوہام کی ظلمتوں میں غرق ہو کر جھوٹے قضایا کو سچے بلکہ ضروری اور بدیہی قرار دے دیتا ہے جیسے ہوا غیر مبصر ہے اور غیر مبصر جسم نہیں ہوتا لہٰذا ہوا بھی جسم نہیں ہے۔

❁ کاذب قضیوں کا صادق قضیوں سے مشابہہ ہو جانا اس میں تفصیل ہے جسے آئندہ فصل میں بیان کیا جائیگا۔

☆ بعض محققین کا خیال یہ ہے کہ اسباب غلط جو کہ کثیر ہیں وہ صرف ایک امر میں منحصر ہیں اور وہ امر واحد یہ ہے کہ "شے اور شبہ شے میں تمیز نہ کرنا ہے"۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

شے اور اس کے مشابہ کے درمیان عدم امتیاز

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ: عَدَمُ التَّمَيُّزِ بَيْنَ الشَّيْءِ وَشِبْهِهٖ يَنْقَسِمُ اِلٰى مَا يَتَعَلَّقُ بِالْاَلْفَاظِ وَاِلٰى مَا يَتَعَلَّقُ بِالْمَعَانِيْ اَلْقِسْمُ الْاَوَّلُ اَعْنِيْ مَايَتَعَلَّقُ بِالْاَلْفَاظِ قِسْمَانِ اَلْاَوَّلُ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْاَلْفَاظِ لَامِنْ جِهَةِ التَّرْكِيْبِ وَالثَّانِيْ مَايَتَعَلَّقُ بِهَامِنْ حَيْثُ التَّرْكِيْبُ ثُمَّ الْمُتَعَلِّقُ بِالْاَلْفَاظِ مِنْ جِهَةِ الْاَوَّلِ قِسْمَانِ اَلْاَوَّلُ مَايَتَعَلَّقُ بِالْاَلْفَاظِ اَنْفُسِهَاوَ ذٰلِكَ بِاَنْ تَكُوْنَ الْاَلْفَاظُ مُخْتَلِفَةً فِي الدَّلَالَةِ فَيَقَعُ فِيْهِ الْاِشْتِبَاهُ فِيْمَا هُوَالْمُرَادُ كَالْغَلَطِ الْوَاقِعِ بِسَبَبِ كَوْنِ اللَّفْظِ مُشْتَرَكًا لَفْظِيًّا بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ اَوْاَكْثَرَ وَكَوْنِ اَحَدِ مَعَانِيْهِ حَقِيْقِيًّا وَالْاٰخَرِ مَجَازِيًّا وَيَنْدَرِجُ فِيْهِ الْاِسْتِعَارَةُ وَاَمْثَالُهَا وَكُلُّ ذٰلِكَ يُسَمّٰى بِالْاِشْتِرَاكِ اللَّفْظِيِّ كَمَاتَقُوْلُ لِعَيْنِ الْمَاءِ هٰذِهٖ عَيْنٌ وَكُلُّ عَيْنٍ يَسْتَضِيْءُ بِهَاالْعَالَمُ فَهٰذِهِ الْعَيْنُ يَسْتَضِيْءُ بِهَا الْعَالَمُ اَوْ تَقُوْلُ زَيْدٌ اَسَدٌ وَكُلُّ اَسَدٍ لَهٗ مَخَالِبُ فَزَيْدٌ لَهٗ مَخَالِبُ وَالْغَلَطُ فِي الْاَوَّلِ كَوْنُ لَفْظِ الْعَيْنِ مُشْتَرَكًا لَفْظِيًّا بَيْنَ عَيْنِ الْمَاءِ وَالشَّمْسِ وَفِي الثَّانِيْ كَوْنُ اِطْلَاقِ لَفْظِ الْاَسَدِ عَلٰى زَيْدٍ مَجَازِيًّا وَعَلَى الْحَيْوَانِ الْمُفْتَرِسِ حَقِيْقِيًّا.

﴿ترجمہ﴾: شئی اور اس کے مشابہ کے درمیان امتیاز کا نہ ہونا منقسم ہوتا ہے اس چیز کی طرف جو الفاظ سے متعلق ہے اور اس چیز کی طرف جو معانی سے متعلق ہے قسم اول یعنی وہ چیز جو الفاظ سے متعلق ہے اس کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم وہ ہے جو الفاظ سے متعلق ہے ترکیب کے اعتبار سے نہیں اور دوسری قسم وہ ہے جو الفاظ سے متعلق ہے ترکیب کے اعتبار سے پھر وہ جو الفاظ سے متعلق ہے پہلے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں اول وہ جو فی نفسہا الفاظ سے متعلق ہے اور وہ اس طرح کہ الفاظ دلالت میں مختلف ہوں چنانچہ اس میں اشتباہ واقع ہو جائے اس چیز کے بارے میں جو مراد ہے جیسے وہ غلطی جو واقع ہو لفظ کے دو معنوں یا زائد کے درمیان مشترک لفظی ہونے کے سبب سے اور اس کے معانی میں سے ایک کے حقیقی اور دوسرے کے مجازی ہونے کے سبب سے اور اس میں استعارہ اور اس کے امثال داخل ہوتے ہیں اور ان سب کا نام رکھا جاتا ہے اشتراک لفظی جیسا کہ تم کہو پانی کے چشمے کے واسطے هذه عين وكل عين يستضئ بها العالم فهذه العين يستضئ بها العالم یا تم کہو زید اسد

وکل اسد له مخالب (پنجہ)فزید له مخالب اور پہلی صورت میں غلطی لفظ عین کا مشترک لفظی ہونا ہے پانی چشمے اور سورج کے درمیان اور دوسری صورت میں لفظ اسد کا اطلاق ہونا ہے زید پر بطور مجاز کے اور حیوان مفترس (پھاڑنے والا جانور) پر بطور حقیقت کے۔

﴿تشریح﴾:

یہ عبارت شیء اور اس کے مشابہہ کے درمیان عدم امتیاز کے بارے میں ہے، یاد رکھ لیں شے اور اس کے مشابہہ کے درمیان عدم امتیاز کی دو قسمیں ہیں (۱) متعلق بالالفاظ۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان مشابہت الفاظ کے اعتبار سے ہو جس کی وجہ سے دونوں میں امتیاز نہ ہو سکے (۲) متعلق بالمعانی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان مشابہت معانی کے اعتبار سے ہو جس کی وجہ سے دونوں میں امتیاز نہ ہو سکے۔

متعلق بالفاظ کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) جس کا تعلق صرف الفاظ سے ہو ترکیب کا اعتبار نہ ہو۔

(۲) جس کا تعلق الفاظ سے ہو اور ترکیب کا بھی اعتبار ہو۔

پھر پہلی قسم (جس کا تعلق صرف الفاظ سے ہو ترکیب کا اعتبار نہ ہو) کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) جس کا تعلق بذاتِ خود الفاظ سے ہو اور اس کی صورت یہ ہے کہ الفاظ کی دلالت معانی پر مختلف ہو جس کی وجہ سے معنیٰ مرادی میں اشتباہ واقع ہو جائے اور غلطی واقع ہو جائے جیسے ایک لفظ کئی معانی کے درمیان مشترک ہے جس کی وجہ سے معنیٰ مرادی میں اشتباہ واقع ہو جائے اور غلطی واقع ہو جائے یا لفظ کا ایک معنیٰ حقیقی ہے اور دوسرا معنیٰ مجازی ہے اب مراد کونسا معنیٰ ہے اس میں شبہ واقع ہو جائے جس کی وجہ سے غلطی واقع ہو جائے، وہ الفاظ جن کی دلالت معانی پر مختلف ہوتی ہے ان میں استعارہ اور اس کے امثال وغیرہ داخل ہیں، ان سب کو اشتراک لفظی کہا جاتا ہے یعنی ایسا لفظ جس کی وضع چند معانی کے لئے متعدد وضع سے ہوئی، جیسے آپ پانی کے چشمے کے بارے میں کہیں هٰذِهٖ عَيْنٌ وَكُلُّ عَيْنٍ يَسْتَضِيْءُ بِهَا الْعَالَمُ فَهٰذِهِ الْعَيْنُ يَسْتَضِيْءُ بِهَا الْعَالَمُ یہاں لفظ عین پانی کے چشمے اور سورج کے درمیان مشترک ہے جس کی وجہ سے معنیٰ مرادی میں اشتباہ ہو گیا اور دونوں میں امتیاز نہیں ہو سکا جس کی وجہ غلطی واقع ہو گئی۔ اسی طرح آپ کہیں زَيْدٌ اَسَدٌ وَكُلُّ اَسَدٍ لَهٗ مَخَالِبُ (پنجہ) فَزَيْدٌ لَهٗ مَخَالِبُ یہاں مخالب جو اسد بمعنیٰ حیوان مفترس کے لئے ہے اسے زید کے لئے ثابت کر دیا گیا جو سراسر غلط ہے اور یہ غلطی اس وجہ سے ہوئی ہے کہ اسد کا اطلاق زید پر مجازاً ہے اور حیوان مفترس پر حقیقۃً اور دونوں جگہ اسد کا اطلاق کیا گیا ہے جس کی وجہ سے حقیقت و مجاز میں امتیاز نہیں ہو سکا اور معنیٰ مرادی میں غلطی واقع ہو گئی اور کہہ دیا گیا کہ زید شیر ہے اور ہر شیر کے لئے پنجے ہوتے ہیں پس زید کے لئے بھی پنجے ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَالثَّانِیْ مَایَتَعَلَّقُ بِالْاَلْفَاظِ بِسَبَبِ التَّصْرِیْفِ کَالْاِشْتِبَاہِ الْوَاقِعِ فِیْ لَفْظِ الْمُخْتَارِ فَاِنَّہٗ اِذَاکَانَ بِمَعْنَی الْفَاعِلِ کَانَ اَصْلُہٗ مُخْتَیِرًا بِکَسْرِ الْیَاءِ وَاِذَاکَانَ بِمَعْنَی الْمَفْعُوْلِ کَانَ اَصْلُہٗ مُخْتَیَرًا بِفَتْحِھَا اَوْبِسَبَبِ الْاِعْجَامِ وَالْاِعْرَابِ کَمَایَقُوْلُ الْقَائِلُ غُلَامُ حَسَنٍ مِنْ غَیْرِ اِعْرَابٍ فَیُظَنُّ تَارَۃً تَرْکِیْبًا تَوْصِیْفِیًّا وَالْاُخْرٰی تَرْکِیْبًا اِضَافِیًّا وَالْمُتَعَلِّقُ بِالْاَلْفَاظِ مِنْ جِھَۃِ التَّرْکِیْبِ فَاِمَّا بِالنَّظْرِ اِلَی اخْتِلَافِ الْمَرْجِعِ نَحْوُ مَایَعْلَمُہُ الْحَکِیْمُ فَھُوَیَعْمَلُ بِمَایَعْلَمُہٗ فَاِنْ عَادَالضَّمِیْرُ اِلَی الْحَکِیْمِ صَدَقَ وَاِلَّا کَذَبَ وَاِمَّابِاِفْرَادِ الْمُرَکَّبِ نَحْوُ اَلنَّارَنْجُ حُلْوٌ حَامِضٌ صَادِقٌ وَاِنْ اُفْرِدَ وَقِیْلَ ھٰذَاحُلْوٌ وَحَامِضٌ لَمْ یَصْدُقْ وَاِمَّابِجَمِیْعِ الْمُنْفَصِلِ نَحْوُ زَیْدٌ طَبِیْبٌ وَمَاھِرٌ صَدَقَ وَاِنْ جُمِعَ وَقِیْلَ طَبِیْبٌ مَاھِرٌ کَاذِبٌ

﴿ترجمہ﴾: اور دوسری قسم وہ ہے جوالفاظ سے متعلق ہوگردان کے سبب سے جیسے وہ اشتباہ جولفظ مختار میں واقع ہو کیونکہ جب یہ فاعل کے معنی میں ہوتواس کی اصل مختیر یاء کے کسرہ کیساتھ ہوگی اور جب یہ مفعول کے معنیٰ میں ہوتواس کی اصل مختیر یا کے فتحہ کے ساتھ ہوگی یا نقطہ کے سبب سے یا اعراب کے سبب اشتباہ لفظی ہو جاتا ہے جیسا کہ کہنے والا کہتا ہے کہ غلام حسن بغیر اعراب کے تو کبھی ترکیب توصیفی کا گمان ہوتا ہے اور کبھی ترکیب اضافی کا اور وہ جس کا تعلق الفاظ سے ہو ترکیب کے اعتبار سے پس یا تو نظر کرتے ہوئے مرجع کے اختلاف کی طرف جیسے ما یعلمه الحکیم فهو یعمل بما یعلمه پس اگر ضمیر حکیم کی طرف لوٹے تو یہ صادق ہے ورنہ کاذب اور یا تو مرکب کو مفرد لانے سے النار نج حلو حامض صادق ہے اور اگر مفرد لایا جائے اور کہا جائے هذا حلو و حامض تو صادق نہیں اور یا تو الگ الگ کو جمع کرنے سے جیسے زید طبیب و ماهر یہ صادق ہے اور اگر جمع کر دیا جائے اور کہا جائے طبیب ماهر تو یہ کاذب ہے۔

﴿تشریح﴾:

ماقبل میں متعلق بالالفاظ لا من جهة الترکیب کی دو قسمیں بیان کی گئیں تھیں پہلی قسم یعنی متعلق با لالفاظ انفسها کا بیان ہو چکا اب یہاں سے دوسری قسم کا بیان شروع فرما رہے ہیں دوسری قسم یہ ہے کہ جس کا تعلق الفاظ سے ہو گر دان کے سبب سے یعنی کبھی الفاظ میں مشابہت صیغہ کی گردان کے سبب سے ہو جاتی ہے جیسے لفظ مختار کہ یہ علم صرف میں اسم فاعل بھی ہے اور اسم مفعول بھی ہے لیکن دونوں کی اصل الگ الگ ہے پھر تعلیل کے بعد دونوں کا صیغہ مختار بن جاتا ہے جس کی وجہ سے اشتباہ ہو جاتا ہے۔ اور غلطی واقع ہو جاتی ہے کہ کوئی اسے اسم فاعل سمجھ لیتا ہے اور کوئی اسم مفعول۔

❁ یا الفاظ میں اشتباہ اعجام (نقطہ) کے سبب سے ہوتا ہے یعنی کسی لفظ پر جب نقطہ نہ ڈالا جائے تو پڑھنے والا فرق کر سکتا ہے جس کی وجہ سے شبہ واقع ہو جاتا ہے اور معنیٰ بدل جاتے ہیں مثلاً قفیز بر کو نقطہ کے بغیر پڑھا جائے تو معنیٰ ہوگا گندم کا ایک

خاص پیمانہ اور اگر نقطہ کے ساتھ پڑھا جائے یعنی قفیز بز تو معنیٰ وہ فقیر جس کے پاس کپڑا نہ ہو حالانکہ مراد معنیٰ اول ہے۔

۞ یا الفاظ میں اشتباہ کبھی اعراب کے سبب ہوتا ہے یعنی کسی لفظ پر اعراب نہ ڈالا جائے تو اسے کوئی کچھ خیال کریگا اور کوئی کچھ خیال کریگا مثلاً غلام حسن اسے غلام حسن مرکب توصیفی بھی گمان کیا جاسکتا ہے اور یہ معنیٰ لیا جاسکتا ہے کہ اچھا غلام ، نیز اسے غلام حسن مرکب اضافی بھی سمجھا جاسکتا ہے اور معنیٰ یہ لیا جاسکتا ہے کہ حسن کا غلام۔

وَالْمُتَعَلِّقُ بِالْاَلْفَاظِ مِنْ جِهَةِ التَّرْكِيْب الخ: ماقبل میں متعلق بالالفاظ کی دو قسمیں بیان کی گئیں تھیں (۱) متعلق بالالفاظ لا من جهة التركيب۔ (۲) متعلق با لالفاظ من جهة التركيب۔

پہلی قسم کا بیان ہو جانے کے بعد اب یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ دوسری قسم کا بیان فرمارہے ہیں کہ وہ اشتباہ جس کا تعلق الفاظ سے ترکیبی اعتبار سے ہو اس کی کئی صورتیں ہیں۔

(۱) اختلاف مرجع کے سبب ہو۔ (۲) افرادِ مرکب کے سبب ہو۔ (۳) جمع منفصل کے سبب ہو۔

۞ اختلاف مرجع کا مطلب یہ ہے کہ ضمیر کو مختلف مرجع کی طرف لوٹایا جائے جس کے سبب ترکیبی اعتبار سے اشتباہ واقع ہو جائے اور معنیٰ تبدیل ہو جائے مثلاً ما يعلمه الحكيم فهو يعمل بما يعلمه یہاں ھو ضمیر کو اگر حکیم کی طرف لوٹایا جائے تو معنیٰ ہوگا کہ جو کچھ حکیم جانتا ہے سو وہ اپنے جاننے پر عمل کرتا ہے یہ معنیٰ صحیح ہے لیکن اگر ھو ضمیر کو ما یعلمه کی طرف لوٹایا جائے تو معنیٰ ہوگا کہ جو کچھ حکیم جانتا ہے سو اس کا جاننا عمل کرتا ہے اس کے جاننے پر، یہ معنیٰ درست نہیں کیونکہ اس صورت میں عمل کی نسبت علم کی طرف ہو جاتی ہے حالانکہ عمل کا تعلق ذوالعقول سے ہے اور علم ذوی العقول میں سے نہیں۔

☆ اسی قبیل سے ابن جوزی علیہ الرحمۃ کا یہ قول ہے افضل البشر بعد نبينا من كا نت بنته تحته جس کا واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ علامہ جوزی علیہ الرحمۃ منبر پر خطاب فرمارہے تھے اسی دوران اہل سنت اور اہل تشیع نے اس امر کے بارے میں سوال کیا کہ حضور کے بعد آپ کی امت میں افضل کون ہے؟ تو آپ نے فرمایا من كا نت بنته تحته اس قول سے دونوں فریق راضی ہو گئے کیونکہ اہل تشیع نے گمان کیا کہ بنته کی ضمیر آقائے دوجہاں کی طرف راجع ہے اور تحته کی ضمیر من کی طرف راجع ہے اور معنیٰ یہ ہے کہ حضور ﷺ کی شہزادی سیدہ فاطمۃ الزہرہ جو مولا علی شیر خدا کی زوجہ محترمہ ہیں۔

اور اہل سنت نے یہ خیال کیا کہ بنته کی ضمیر من کی طرف راجع ہے اور تحته کی ضمیر آقائے دوجہاں ﷺ کی طرف راجع ہے اور معنیٰ یہ ہے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا جو آقائے دوجہاں ﷺ کی زوجہ محترمہ ہیں۔

۞ اور افرادِ مرکب کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزیں جو مرکب ہیں انہیں الگ الگ کر دیا جائے جیسے النارنج حلو وحامض (نارنگی کھٹی میٹھی ہے) یہاں حلو و حامض مرکب ہے اور صحیح بھی یہی ہے کیونکہ نارنگی کھٹی میٹھی ہوتی ہے لیکن اگر اسے مفرد پڑھا جائے تو درست نہیں ہوگا کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نارنگی صرف میٹھی ہے یا مطلب ہوگا کہ نارنگی صرف کھٹی

ہے، حالانکہ وہ تو دونوں صفات کی حامل ہوتی ہے۔

❁ جمع منفصل کا مطلب یہ ہے کہ الگ الگ وصف کو ایک جگہ جمع کر دیا جائے۔ مثلاً زید طبیب و ماھر طبیب اور ماہر دو الگ الگ وصف ہیں تو انہیں ایک ذات میں جمع کر دیا اور یہ صحیح ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ زید ڈاکٹر بھی ہو اور کسی صفت کا ماہر بھی ہو لیکن اگر دونوں وصفوں کو ایک جگہ جمع کر کے ملا دیا جائے اور کہا جائے زید طبیب ماھر تو یہ غلط ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ زید ماہر ڈاکٹر ہے حالانکہ وہ ایسا نہیں ہاں اگر زید واقعۃً ایسا ہو تو پھر کہنا درست ہوگا۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ فِي الْاَغَالِيْطِ الَّتِيْ تَقَعُ بِسَبَبِ الْمَعْنٰى وَهٰذَا اَيْضًا اَقْسَامٌ لِاَنَّهَا اِمَّا مِنْ جِهَةِ الْمَادَّةِ اَوْ مِنْ جِهَةِ الصُّوْرَةِ اَمَّا الَّتِيْ مِنْ جِهَةِ الْمَادَّةِ كَمَا يَكُوْنُ بِحَيْثُ اِذَا رُتِّبَ الْمَعَانِيْ فِيْهِ عَلٰى وَجْهٍ يَكُوْنُ صَادِقًا لَمْ يَكُنْ قِيَاسًا وَاِذَا رُتِّبَ عَلٰى وَجْهٍ يَكُوْنُ قِيَاسًا لَمْ يَكُنْ صَادِقًا كَقَوْلِكَ الْاِنْسَانُ نَاطِقٌ مِنْ حَيْثُ هُوَ نَاطِقٌ وَلَا شَيْءَ مِنَ النَّاطِقِ مِنْ حَيْثُ هُوَ نَاطِقٌ بِحَيَوَانٍ فَلَا شَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَيَوَانٍ اِذْ مَعَ اِعْتِبَارِ قَيْدٍ مِنْ حَيْثُ هُوَ نَاطِقٌ يَكْذِبُ الصُّغْرٰى وَمَعَ حَذْفِهِ عَنْهَا يَكْذِبُ الْكُبْرٰى وَاِنْ حُذِفَ مِنَ الصُّغْرٰى وَاُثْبِتَ فِي الْكُبْرٰى يَلْزَمُ اِخْتِلَالُ هَيْئَةِ الْقِيَاسِ لِعَدَمِ الْاِشْتِرَاكِ وَاَمَّا الَّتِيْ مِنْ جِهَةِ الصُّوْرَةِ فَكَمَا يَكُوْنُ عَلٰى هَيْئَةٍ غَيْرِ نَاتِجَةٍ وَجَمِيْعُ ذٰلِكَ سُوْءُ التَّالِيْفِ كَقَوْلِ الْقَائِلِ اَلزَّمَانُ مُحِيْطٌ بِالْحَوَادِثِ وَالْفَلَكُ مُحِيْطٌ بِهَا اَيْضًا يُنْتِجُ فَالزَّمَانُ هُوَ الْفَلَكُ وَهُوَ شَكْلٌ ثَانٍ وَقَدْ فَاتَ فِيْهِ شَرْطُ اِخْتِلَافِ الْمُقَدَّمَتَيْنِ اِيْجَابًا وَسَلْبًا لِكَوْنِهِمَا مُوْجِبَتَيْنِ هٰهُنَا

﴿ترجمہ﴾: یہ فصل ان اغالیط کے بیان میں ہے جو معنی کے سبب سے واقع ہوتے ہیں اور اس کی بھی چند قسمیں ہیں اس لئے کہ وہ اغالیط یا تو مادہ کے اعتبار سے ہیں یا صورت کے اعتبار سے بہر حال وہ اغلوطہ جو مادہ کے اعتبار سے ہے تو جیسا کہ اس طرح ہو کہ جب اس میں معانی اس طریقہ پر مرتب ہوں کہ وہ صادق ہے تو قیاس نہیں اور جب اس طریقہ پر مرتب ہوں کہ وہ قیاس ہے تو صادق نہیں جیسے تیرا قول الانسان ناطق من حیث ھو ناطق ولا شیء من الناطق من حیث ھو ناطق بحیوان فلا شیء من الانسان بحیوان کیونکہ من حیث ھو ناطق کی قید کے اعتبار کیساتھ صغری کاذب ہو جاتا ہے اور اس سے اس قید کے حذف کیساتھ کبری کاذب ہو جاتا ہے اور اگر صغریٰ سے حذف کر دی جائے اور کبریٰ میں ثابت رکھی جائے تو لازم آئے گا قیاس کی ہیئت کا مختل ہونا اشتراک کے نہ ہونے کی وجہ سے اور بہر حال وہ اغلوطہ جو صورت کے اعتبار سے ہو تو جیسا کہ وہ ایسی ہیئت پر ہو جو نتیجہ دینے والی نہیں اور یہ سب تالیف کی خرابی ہے جیسے کہنے والے کا قول الزمان محیط بالحوادث

والفلك محيط بها ايضا نتیجہ دے گا فالزمان هو الفلك اور یہ شکل ثانی ہے حالانکہ اس میں ایجاب وسلب کے اعتبار سے اختلاف مقدمتین کی شرط فوت ہے ان دونوں کے یہاں موجبہ ہونے کی وجہ سے۔

﴿تشریح﴾:

اغالیط! اغلوطہ کی جمع ہے اور اغلوطہ بمعنیٰ وہ چیز کہ جس کے ذریعے مغالطہ دیا جائے، الفاظ کی وجہ سے جو اغلاط پیدا ہوتی تھیں ان کی بحث مکمل ہو جانے کے بعد اب معانی کی بحث کو بیان کیا جاتا ہے کہ معنیٰ کے لحاظ سے جو دھوکہ ہوتا ہے اس کی بھی کئی صورتیں ہیں کیونکہ وہ اغلاط مادہ کے لحاظ سے ہوتے ہیں یا صورت کے اعتبار سے ہوتے ہیں۔

✿ وہ اغلاط جو مادہ کے لحاظ سے ہوتے ہیں ان میں ایک صورت یہ کہ اگر معانی کو اس طرح مرتب کیا جائے کہ قضیئے صادق ہوں مگر قیاس نہیں بنتا یا اس طرح ترتیب دیا جائے کہ قیاس تو بن جائے مگر قضیئے صادق نہیں جیسے اَلْاِنْسَانُ نَاطِقٌ مِنْ حَیْثُ هُوَ نَاطِقٌ (صغریٰ) وَلَاشَیْءَ مِنَ النَّاطِقِ مِنْ حَیْثُ هُوَ نَاطِقٌ بِحَیَوَانٍ (کبریٰ) پس نتیجہ نکلا فَلَاشَیْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَیَوَانٍ یہاں من حيث هو ناطق کی قید صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں ملحوظ ہو تو صغریٰ کاذب ہو جائیگا کیونکہ انسان ذات ہے اور ناطق اس کی ذاتی ہے پس اس قید سے ذاتی کا ثبوت ذات کے لئے علت اور حیثیت کی وجہ سے ہوا حالانکہ ذاتی کا ثبوت ذات کے لئے کسی علت اور حیثیت کی وجہ سے نہیں ہوتا لہٰذا صغریٰ کاذب ہوا۔

اور اگر دونوں مقدموں میں سے من حيث هو ناطق کی قید کو حذف کر دیا جائے تو کبریٰ کاذب ہو جائیگا کیونکہ اس صورت میں کبریٰ یہ رہیگا لا شيء من الناطق بحيوان اور غلط ہے کیونکہ ناطق انسان کی فصل ہے اور حیوان اس کی جنس ہے اور اس کبریٰ میں فصل سے جنس کی نفی کی گئی ہے حالانکہ فصل سے جنس کی نفی نہیں کی جاتی، اور اگر من حيث هو ناطق کی قید صغریٰ سے حذف کر دی جائے اور کبریٰ میں باقی رکھی جائے تو دونوں مقدمے تو صادق رہینگے لیکن قیاس کی ہیئت میں خلل واقع ہو جائیگا کیونکہ اشتراک باقی نہیں رہا یعنی صغریٰ اور کبریٰ میں حد اوسط کا تکرار نہیں ہوگا کیونکہ صغریٰ میں جو ناطق ہے وہ مطلق ہے اور کبریٰ میں جو ناطق ہے وہ من حيث هو ناطق کی قید سے مقید ہے اور مطلق ومقید ایک نہیں ہوتے پس حد اوسط کا تکرار نہ ہوا جس سے یہ قیاس درست نہ ہوا کیونکہ قیاس کے صحیح ہونے کے لئے تکرار حدِ اوسط ضروری ہے۔

☆ الغرض! مثالِ مذکور کی تین صورتیں ہوئیں پہلی دونوں صورتوں میں قیاس تو درست ہے مگر اس کا مادہ یعنی وہ قضیئے جن سے قیاس مرکب ہے وہ صحیح نہیں اور تیسری صورت میں قضیئے تو درست ہیں مگر قیاس درست نہیں۔

وَاَمَّا الَّتِیْ مِنْ جِهَةِ الصُّوْرَةِ الخ: صورت کی وجہ سے معانی میں جو اغلاط پیدا ہوتی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ قیاس کو ایسی ہیئت پر ترتیب دیا جائے جو ہیئت نتیجہ دینے والی نہ ہو یعنی اس ہیئت وترتیب میں شرائط انتاج مفقود ہوں اور یہ بھی قیاس کی ترکیب میں خرابی کا باعث ہوتا ہے جیسے کوئی کہے۔ اَلزَّمَانُ مُحِیْطٌ بِالْحَوَادِثِ وَالْفَلَكُ مُحِیْطٌ بِهَا اَیْضًا یُنْتِجُ فَالزَّمَانُ هُوَ الْفَلَكُ یعنی زمانہ حوادث کو گھیرنے والا ہے اور آسمان بھی ان کو گھیرنے والا ہے تو نتیجہ نکلے گا کہ زماں

آسمان ہے، یہ شکل ثانی ہے کیونکہ اس میں حد اوسط محیط بالحوادث ہے جو کہ صغریٰ اور کبریٰ دونوں جگہ محمول ہے لیکن یہاں نتیجہ دینے کی شرط مفقود ہے کیونکہ شکل ثانی کے نتیجہ دینے کی شرط اختلاف المقدمتین ایجاباً وسلباً ہے اور وہ یہاں نہیں پائی جارہی کیونکہ صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجبہ ہیں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

مغالطات صوریہ کا بیان

﴿عبارت﴾: وَالْاٰنَ نَذْكُرُ بَعْضَ الْمُغَالَطَاتِ الَّتِیْ سَبَبُ وُقُوْعِهَا فَسَادُ الصُّوْرَةِ فَنَقُوْلُ مِنَ الْمُغَالَطَاتِ الصُّوْرِيَّةِ اَلْمُصَادَرَةُ عَلَى الْمَطْلُوْبِ نَحْوُ زَيْدٌ اِنْسَانٌ لِاَنَّهٗ بَشَرٌ وَكُلُّ بَشَرٍ اِنْسَانٌ وَمِنْهَا اَخْذُ مَا بِالْعَرَضِ مَكَانَ مَا بِالذَّاتِ نَحْوُ اَلْجَالِسُ فِی السَّفِيْنَةِ مُتَحَرِّكٌ وَكُلُّ مُتَحَرِّكٍ لَا يَثْبُتُ فِیْ مَوْضِعٍ وَّاحِدٍ وَمِنْهَا اَنْ لَا يَتَكَرَّرَ الْاَوْسَطُ بِتَمَامِهٖ كَمَا يُقَالُ اَلْاِنْسَانُ لَهٗ شَعْرٌ وَكُلُّ شَعْرٍ يَنْبُتُ يُنْتِجُ اَلْاِنْسَانُ يَنْبُتُ فَاِنَّ الْاَوْسَطَ لَهٗ شَعْرٌ وَلَمْ يُجْعَلْ بِتَمَامِهٖ مَوْضُوْعَ الْكُبْرٰى وَمِنْهَا اَنْ لَا يَكُوْنَ الْاَوْسَطُ مُتَشَابِهًا فِی الْمُقَدَّمَتَيْنِ لِاخْتِلَافِهٖ بِالْقُوَّةِ وَالْفِعْلِ نَحْوُ قَوْلِهٖ اَلسَّاكِتُ مُتَكَلِّمٌ وَالْمُتَكَلِّمُ لَيْسَ بِسَاكِتٍ يُنْتِجُ اَلسَّاكِتُ لَيْسَ بِسَاكِتٍ وَمِنْهَا اِخْتِلَالُ التَّرْكِيْبِ بِسَبَبِ شَكٍّ وَقَعَ بِاَنَّ الْقَيْدَ مِنَ الْمَوْضُوْعِ اَوْ مِنَ الْمَحْمُوْلِ كَقَوْلِهِمْ اَلْاِنْسَانُ وَحْدَهٗ ضَاحِكٌ وَكُلُّ ضَاحِكٍ حَيَوَانٌ يُنْتِجُ اَلْاِنْسَانُ وَحْدَهٗ حَيَوَانٌ وَالْغَلَطُ اِنَّمَا نَشَأَ مِنْ تَوَهُّمِ اَنَّ لَفْظَةَ وَحْدَهٗ جُزْءٌ مِّنَ الْمَوْضُوْعِ وَلَوْ جُعِلَ جُزْءًا مِّنَ الْمَحْمُوْلِ وَقِيْلَ اَلْاِنْسَانُ هُوَ وَحْدَهٗ ضَاحِكٌ وَكُلُّ مَا هُوَ وَحْدَهٗ ضَاحِكٌ فَهُوَ حَيَوَانٌ لَصَدَقَتِ النَّتِيْجَةُ لِاَنَّهَا اِذْ ذَاكَ اَلْاِنْسَانُ حَيَوَانٌ فَالْغَلَطُ فِیْ هٰذَا الْمِثَالِ بِسَبَبِ سُوْءِ اِعْتِبَارِ الْحَمْلِ

﴿ترجمہ﴾: اور اب ہم ذکر کرتے ہیں بعض ایسے مغالطے جن کے واقع ہونے کا سبب صورت کا فاسد ہونا ہے چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ مغالطات صوریہ میں سے ایک مصادرة علی المطلوب ہے جیسے زید انسان لانہ بشر و کل بشر انسان اور ان میں سے ایک اخذ ما بالعرض مکان ما بالذات ہے یعنی اس چیز کا لینا جو بالعرض ہے اس چیز کی جگہ جو بالذات ہے جیسے الجالس فی السفینة متحرك و کل متحرك لا یثبت فی موضع واحد اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ حد اوسط پورا مکرر نہ ہو جیسا کہ کہا جاتا ہے الانسان له شعر و کل شعر ینبت ہر بال اگتا ہے نتیجہ دے گا الانسان ینبت کیونکہ حد اوسط لہ شعر ہے اور اسے مکمل کبریٰ کا موضوع نہیں بنایا گیا اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ حد اوسط دونوں مقدموں میں مشابہ نہ ہو اسکے قوت اور فعل کیساتھ

مختلف ہونے کی وجہ سے جیسے اس کا قول الساکت متکلم والمتکلم لیس بساکت نتیجہ دے گا الساکت لیس بساکت اوران میں سے ایک ترکیب کا مختل ہونا ہے ایسے شک کے سبب سے جواس میں واقع ہو کہ قید موضوع کی ہے یا محمول کی جیسے ان کا قول الانسان وحدہ ضاحك وكل ضاحك حيوان نتیجہ دے گا الانسان وحدہ حیوان اور غلطی پیدا ہوئی ہے اس وہم کی وجہ سے کہ لفظ وحدہ موضوع کا جزء ہے اور اگر اسے محمول کا جزء کر دیا جائے اور کہا جائے الانسان هو وحدہ ضاحك وكل ماهو وحدہ ضاحك فهو حیوان تو نتیجہ صادق ہوگا کیونکہ نتیجہ اس وقت الانسان حیوان ہے پس غلطی اس مثال میں حمل اعتبار سے خرابی کے سبب ہے۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ کچھ ایسے مغالطوں کی مثالیں ذکر کر رہے ہیں کہ جن میں غلطی کا وقوع باعتبارِ صورت کے ہوتا ہے۔

1: مغالطاتِ صوریہ میں سے ایک مُصَادَرَةٌ عَلَى الْمَدْلُوْب ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ دلیل دعویٰ پر موقوف ہو یا اس وجہ سے کہ دعویٰ دلیل کا جزء ہے یا دعویٰ بعینہٖ دلیل ہے یا دعویٰ بعینہٖ وہ جس پر دلیل موقوف ہے یا دعویٰ اس چیز کا جزء ہے جس پر دلیل موقوف ہے، چونکہ ان تمام صورتوں میں دلیل دعویٰ پر موقوف ہو جاتی ہے اور یہ بات خوب عیاں ہے کہ دعویٰ! دلیل پر موقوف ہوتا ہے پس مُصَادَرَةٌ عَلَى الْمَطْلُوْب میں ایک ہی چیز دعویٰ بھی ہوئی اور دلیل بھی ہوئی جس سے تَوَقُّفُ الشَّيْءِ عَلٰى نَفْسِهٖ لازم آیا اور یہ دور ہے جو کہ باطل ہے اور جو مستلزم باطل ہو وہ بھی باطل ہوا کرتا ہے لہٰذا پس مُصَادَرَةٌ عَلَى الْمَطْلُوْب باطل ہوا۔

جیسے زَيْدٌ اِنْسَانٌ لِاَنَّهٗ بَشَرٌ وَكُلُّ بَشَرٍ اِنْسَانٌ اس قیاس میں زید انسان دعویٰ ہے اور یہی دلیل کا جزء ہے کیونکہ اس قیاس کا صغریٰ لِاَنَّهٗ بَشَرٌ ہے اور ظاہر ہے کہ جو بشر ہے وہی انسان ہے پس دلیل بھی وہی اور دعویٰ بھی وہی لہٰذا دلیل دعویٰ پر موقوف ہوئی اور یہی مُصَادَرَةٌ عَلَى الْمَطْلُوْب ہے جو کہ باطل ہے۔

2: مغالطاتِ صوریہ میں سے ایک اَخْذُ مَابِالْعَرَضِ مَكَانَ بِالذَّاتِ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز بالعرض ثابت ہے اس چیز کو اس چیز کا درجہ دے دیا جائے جو بالذات ثابت ہے جیسے اَلْجَالِسُ فِي السَّفِيْنَةِ مُتَحَرِّكٌ (صغریٰ) وَكُلُّ مُتَحَرِّكٍ لَايَثْبُتُ فِيْ مَوْضِعٍ وَّاحِدٍ (کبریٰ) تو نتیجہ نکلا اَلْجَالِسُ فِي السَّفِيْنَةِ لَايَثْبُتُ فِيْ مَوْضِعٍ وَّاحِدٍ یہاں صغریٰ میں جو متحرک ہے اس سے مراد متحرک بالعرض ہے یعنی کشتی کے واسطے متحرک ہے اور کبریٰ میں جو متحرک ہے اس سے مراد بالذات متحرک ہے پس یہاں حد اوسط کا تکرار نہیں ہوا جس کی وجہ سے قیاس فاسد اور نتیجہ غلط ہوا اس کا سبب یہ ہوا کہ مثال مذکور میں متحرک بالعرض کو متحرک بالذات کی جگہ رکھ دیا گیا جو کہ باطل ہے۔

3: مغالطات صوریہ میں سے ایک حداوسط کا مکمل صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں مکرر نہ ہونا ہے۔ جیسے اَلْاِنْسَانُ لَـهٗ شَعْرٌ وَكُلُّ شَعْرٍ يَنْبُتُ تو نتیجہ آئیگا اَلْاِنْسَانُ يَنْبُتُ یہ نتیجہ غلط ہے اور یہ غلطی اس لئے واقع ہوئی کہ حداوسط جو کہ صغریٰ میں لَهٗ شَعْرٌ تھا اسے کبریٰ میں پوری طرح مکرر نہیں کیا گیا بلکہ صرف شَعْرٌ کو ذکر کیا گیا اور لَهٗ کو چھوڑ دیا گیا۔

4: مغالطات صوریہ میں سے ایک حداوسط کا صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں ایک جیسا نہ ہونا ہے بلکہ قوت وفعل کے اعتبار سے مختلف ہوں۔ جیسے اَلسَّاكِتُ مُتَكَلِّمٌ وَالْمُتَكَلِّمُ لَيْسَ بِسَاكِتٍ تو نتیجہ آئیگا اَلسَّاكِتُ لَيْسَ بِسَاكِتٍ یہ نتیجہ غلط ہے کیونکہ اس میں سلب الشیء عن نفسہ لازم آرہا ہے اور یہ غلطی اس وجہ سے واقع ہوئی کہ حداوسط جو کہ متکلم ہے وہ صغریٰ میں بالقوۃ مراد ہے اور کبریٰ میں بالفعل مراد ہے۔

5 : مغالطات صوریہ میں سے ایک بسبب الشک ترکیب میں خلل کا واقع ہونا ہے یعنی قیاس کی ترکیب میں اس شک کی وجہ سے خلل پیدا ہو جائے کہ قید موضوع سے متعلق ہے یا محمول سے متعلق ہے جیسے اَلْاِنْسَانُ وَحْدَهٗ ضَاحِكٌ وَكُلُّ ضَاحِكٍ حَيَوَانٌ تو نتیجہ آئیگا اَلْاِنْسَانُ وَحْدَهٗ حَيَوَانٌ یہ نتیجہ غلط ہے کیونکہ صرف انسان ہی حیوان نہیں ہوتے بلکہ گدھا، خچر، گائے اور بھینس وغیرہ بھی حیوان ہوتے ہیں تو یہ غلطی اس لئے واقع ہوئی کہ صغریٰ میں استعمال ہونے والا لفظِ وحدہ درحقیقت محمول کی قید تھا لیکن اسے موضوع کی قید بنالیا گیا، اگر اسے محمول کی قید بنائیں تو پھر وہ حداوسط کا حصہ بن جائیگا اور پھر جب حد اوسط کا تکرار ہوگا کبریٰ میں تو یہ لفظ بھی اس کے ساتھ مکرر آئیگا اور پھر نتیجہ درست ہو جائیگا اور پھر صورت یوں ہوگی۔
اَلْاِنْسَانُ هُوَ وَحْدَهٗ ضَاحِكٌ وَكُلُّ مَاهُوَ وَحْدَهٗ ضَاحِكٌ فَهُوَ حَيَوَانٌ تو نتیجہ آئیگا اَلْاِنْسَانُ حَيَوَانٌ یہ درست ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَمِنْهَا اَنْ لَايَكُوْنَ الْاَكْبَرُ مَحْمُوْلًا عَلٰى جَمِيْعِ اَفْرَادِ الْاَوْسَطِ فِي الْكُبْرٰى وَذٰلِكَ كَمَا تَقُوْلُ كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَالْحَيَوَانُ عَامٌّ اَوْجِنْسٌ اَوْمَقُوْلٌ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِي الْحَقِيْقَةِ فَيُنْتِجُ كُلُّ اِنْسَانٍ عَامٌّ اَوْجِنْسٌ اَوْمَقُوْلٌ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِي الْحَقِيْقَةِ وَهُوَ بَاطِلٌ قَطْعًا وَالسَّبَبُ فِي الْغَلَطِ اِنَّمَا هُوَ اِهْمَالُ كُلِّيَّةِ الْكُبْرٰى اِذِ الْكُبْرٰى طَبْعِيَّةٌ فَلَا يَتَعَدَّى الْحُكْمُ وَمِنْهَا مَايَقَعُ بِسَبَبِ تَقَدُّمِ الرَّوَابِطِ وَتَاَخُّرِهَا عَنِ السُّلُوْبِ وَكَذَا تَقَدُّمُ الْجِهَةِ عَلَى السُّلُوْبِ وَتَاَخُّرِهَا عَنْهَا نَحْوُ زَيْدٌ لَيْسَ هُوَ بِقَائِمٍ وَزَيْدٌ هُوَ لَيْسَ بِقَائِمٍ وَبِالضَّرُوْرَةِ اَنْ لَايَكُوْنَ وَلَيْسَ بِالضَّرُوْرَةِ اَنْ يَكُوْنَ وَلَايَلْزَمُ اَنْ يَكُوْنَ وَيَلْزَمُ اَنْ لَايَكُوْنَ وَتَكَثُّرُ السُّلُوْبِ مِنْ هٰذَا الْبَابِ فَاِنَّ مَرَاتِبَ الشَّفْعِيَّةِ كَسَلْبِ سَلْبٍ وَسَلْبِ سَلْبِ سَلْبِ اِثْبَاتٌ وَالْوِتْرِيَّةُ كَسَلْبِ سَلْبِ السَّلْبِ وَغَيْرِهَا سَلْبٌ مِنْهَا اَخْذُ الْاِعْتِبَارَاتِ

الذِّهْنِيَّةِ وَالْمَحْمُوْلَاتِ الْعَقْلِيَّةِ اُمُوْرًا عَيْنِيَّةً كَمَا اِذَا قِيْلَ اِنَّ الْاِنْسَانَ كُلِّيٌّ فَيُظَنُّ اَنَّهُ فِي الْاَعْيَانِ كَذَالِكَ وَلَيْسَ هٰذَا الظَّنُّ بِصَوَابٍ فَاِنَّ الْكُلِّيَّةَ اِنَّمَا تَعْرِضُ الْاَشْيَاءَ فِي الذِّهْنِ دُوْنَ الْخَارِجِ وَمِنْ هٰذَا التَّحْقِيْقِ يَنْحَلُّ اُغْلُوْطَةٌ اُخْرٰى تَقْرِيْرُهُ اَنْ يُّقَالَ الْمُمْتَنِعُ مَوْجُوْدٌ لِاَنَّهُ اِنِ امْتَنَعَ شَيْءٌ فِي الْخَارِجِ لَكَانَ اِمْتِنَاعُهُ حَاصِلًا فِي الْخَارِجِ فَيَكُوْنُ الْمُمْتَنِعُ مَوْجُوْدًا فِي الْخَارِجِ فَيَلْزَمُ وُجُوْدُ الْمُمْتَنِعِ وَهُوَ بَاطِلٌ قَطْعًا وَجْهُ الْاِنْحِلَالِ اَنَّ الْاِمْتِنَاعَ اِعْتِبَارٌ ذِهْنِيٌّ لَا يَلْزَمُ مِنْ اِتِّصَافِ شَيْءٍ بِهٖ وُجُوْدُهُ فِي الْخَارِجِ لِيَلْزَمَ وُجُوْدُ الْمُتَّصِفِ بِهٖ فِي الْخَارِجِ

﴿ترجمہ﴾ اوران میں سے ایک یہ ہے کہ اکبر محمول نہ ہو اوسط کے تمام افراد پر کبریٰ میں اور وہ جیسا کہ تم کہتے ہو کل انسان حیوان والحیوان عام او جنس او مقول علی کثیرین مختلفی الحقیقة پس یہ نتیجہ دے گا کل انسان عام او جنس او مقول علی کثیرین مختلفی الحقیقه اور یہ قطعاباطل ہے اور سبب غلطی میں بلا شبہ وہ کبری کی کلیت کو چھوڑ دینا ہے کیونکہ کبری طبعیہ ہے پس حکم متعدی نہ ہوگا اوران میں سے ایک وہ مغالطہ ہے جو واقع ہو رالبطوں کے مقدم ہونے کے سبب اوران کے مؤخر ہونے کے سبب سلبوں سے اوراسی طرح جہت کا مقدم ہونا سلبوں پر اوراس کا مؤخر ہونا ان سے جیسے زید لیس هو بقائم وزید هو لیس بقائم و بالضرورة ان لا یکون و لیس بالضرورة ان یکون ولا یلزم ان یکون ویلزم ان لایکون اور سلبوں کا زائد ہونا اسی باب سے ہے کیونکہ دو دو مرتبے سلبوں کا استعمال سے جیسے سلب سلب اورسلب سلب سلب سلب اثبات ہے اور طاق مرتبے جیسے سلب سلب السلب اوراس کے علاوہ سلب ہے اوران میں سے ایک ذہنی اعتباروں اور ذہنی محمولوں کو عینی امور (امور خارجیہ) بنالینا ہے جیسا کہ جب کہا جائے ان الانسان کلی تو گمان کیا جائے گا کہ وہ خارج میں ایسا ہے حالانکہ یہ گمان درست نہیں ہے کیونکہ کلی ہونا بلا شبہ عارض ہوتا ہے اشیاء کو ذہن میں نہ کہ خارج میں اوراس تحقیق سے دوسرا اغلوطہ حل ہو جاتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ کہا جائے ممتنع موجود ہے اس لئے کہ اگر شئی خارج میں ممتنع ہو تو اس کا ممتنع ہونا خارج میں حاصل ہوگا لہذا ممتنع خارج میں موجود ہوگا پس لازم آئے گا ممتنع کا وجود اور یہ قطعاباطل ہے حل کی صورت یہ ہے کہ امتناع ایسا اعتبار ذہنی ہے جس کیساتھ شئی کے متصف ہونے سے لازم نہیں آتا اس کا خارج میں موجود ہونا کہ لازم آجائے اسکے ساتھ متصف ہونے والے کا وجود خارج میں۔

﴿تشریح﴾

6: اغالیط صوریہ میں سے ایک کبریٰ میں اکبر کا حد اوسط کے تمام افراد پر محمول نہ ہونا ہے یعنی کلیت کبریٰ کا نہ پایا جانا

ہے۔ جیسے كُلُّ اِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَالْحَيَوَانُ عَامٌّ اَوْجِنْسٌ اَوْمَقُوْلٌ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِي الْحَقِيْقَةِ تو نتیجہ آئیگا كُلُّ اِنْسَانٍ عَامٌّ اَوْجِنْسٌ اَوْمَقُوْلٌ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِي الْحَقِيْقَةِ یہ نتیجہ غلط ہے کیونکہ یہ قیاس کی شکل اول ہے اور شکل اول کے نتیجہ دینے کی شرط کلیت کبریٰ ہے اور وہ یہاں نہیں پائی جا رہی کیونکہ کبریٰ قضیہ طبعیہ ہے اور طبعیہ نہ کلیہ ہوتا ہے اور نہ ہی جزئیہ ہوتا ہے، کبریٰ الطبعیہ اس لئے ہے کہ اس میں حکم حیوان کی طبعیت پر ہے نہ کہ اس کے افراد پر جبکہ صغریٰ میں انسان کے تمام افراد پر حکم ہے تو جب کبریٰ میں حکم افراد پر نہ ہوا تو اکبر کا حکم اصغر کی طرف متعدی نہیں ہوگا اور حد اوسط کے تمام افراد پر محمول نہ ہوگا۔ پس قیاس فاسد اور نتیجہ باطل ہوا۔

7: اَغَالِيْطِ صُوْرِيَّه میں سے ایک رابطہ کو حرفِ سلب سے مقدم یا مؤخر کر دینا۔ جیسے زَيْدٌهُوَلَيْسَ بِقَائِمٍ اس میں رابطہ حرفِ سلب سے مقدم ہے لہٰذا یہ قضیہ موجبہ معدولۃ المحمول ہوا اس میں اگر رابطہ کو مؤخر کر دیں اور یوں کہیں زَيْدٌلَيْسَ هُوَبِقَائِمٍ تو اب یہ قضیہ سالبہ بسیطہ بن جائیگا۔

8: اَغَالِيْطِ صُوْرِيَّه میں سے ایک جہت حرفِ سلب پر مقدم کر دینا یا مؤخر کر دینا جیسے بِالضَّرُوْرَةِ اَنْ لَايَكُوْنَ وَلَيْسَ بِالضَّرُوْرَةِ اَنْ يَكُوْنَ پہلی صورت میں حرفِ سلب مؤخر ہے اور جہت مقدم ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا نہ ہونا ضروری ہے تو گویا اس کی دلالت ممتنع پر ہوگئی۔ اور دوسری صورت میں جبکہ حرفِ سلب مقدم اور جہت مؤخر ہوگئی تو اس کا معنیٰ یہ ہوگیا کہ ہونا ضروری نہیں بلکہ ہونا نہ ہونا برابر ہے تو اس کی دلالت ممکن پر ہوگئی تو ان دونوں مثالوں میں سے ایک کو دوسری کی جگہ رکھ دیا جائے تو ممکن کا ممتنع اور ممتنع کا ممکن ہونا لازم آئیگا جو کہ صراحۃً باطل ہے اور اس صورت میں مثال یوں بھی دی جا سکتی ہے کہ لَايَلْزَمُ اَنْ يَكُوْنَ وَيَلْزَمُ اَنْ لَايَكُوْنَ جس میں پہلے قضیہ کی دلالت ممکن پر اور دوسرے کی دلالت ممتنع پر ہے۔

9: اَغَالِيْطِ صُوْرِيَّه میں سے ایک سلب کا کثرت سے استعمال کرنا بھی ہے کیونکہ اس سے بھی بعض اوقات دھوکہ ہو جاتا ہے کیونکہ جفت سلب کا استعمال مفیدِ اثبات ہے جیسے سلب کا سلب اور سلب کے سلب کے سلب کا سلب لیکن طاق سلب کا استعمال مفیدِ سلب ہوتا ہے جیسے کسی چیز کا سلب یا کسی شے کے سلب کے سلب کا سلب، اب اگر جفت سلوب کو طاق سلوب کی جگہ پر رکھ دیا جائے یا اس کے برعکس کر دیا جائے تو غلطی واقع ہو جائیگی۔

10: اَغَالِيْطِ صُوْرِيَّه میں سے ایک یہ ہے امرِ ذہنی کو امرِ خارجی سمجھ لینا۔ جیسے اِنَّ الْاِنْسَانَ كُلِّيٌّ اس میں کلیت انسان یہ امورِ ذہنیہ میں سے ہے اسے اگر کوئی یوں سمجھ لے کہ انسان جس طرح ذہن میں کلی ہے اسی طرح خارج میں بھی کلی ہے تو غلطی واقع ہو جائیگی۔ کیونکہ خارج میں انسان جزئی ہو کر پایا جاتا ہے۔

❁ مذکورہ تحقیق سے ایک اور مغالطہ کا بھی حل ہو گیا مثلاً کسی نے دعویٰ کیا کہ ممتنع موجود ہے اور اس کے لئے قیاس کی صورت یوں بنائی اِنِ امْتَنَعَ شَيْءٌ فِي الْخَارِجِ لَكَانَ اِمْتِنَاعُهٗ حَاصِلًا فِي الْخَارِجِ (صغریٰ) وَكُلُّ مَا كَانَ اِمْتِنَاعُهٗ حَاصِلًا فِي الْخَارِجِ كَانَ مَوْجُوْدًا فِي الْخَارِجِ (کبریٰ) پس نتیجہ یہ نکلا فَيَكُوْنُ الْمُمْتَنِعُ مَوْجُوْدًا فِي الْخَارِجِ یہ با

طل ہے اور یہ غلطی اس لئے واقع ہوئی کہ امتناع امر عقلی اور امر ذہنی ہے خارج میں کوئی بھی شے اس سے متصف نہیں ہو سکتی ورنہ یہ لازم آئیگا کہ جو شے اس سے متصف ہے وہ خارج میں موجود بھی ہو۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَمِنْهَا اَخْذُ مِثَالِ الشَّيْءِ مَكَانَهُ كَمَا تَقُوْلُ لِمِثَالِ النَّارِ اَنَّهُ نَارٌ وَكُلُّ نَارٍ مُحْرِقٌ فَهُوَ مُحْرِقٌ وَهٰذَا الْاِشْتِبَاهُ هُوَ الَّذِيْ اِحْتَجَّ بِهِ الْمُنْكِرُوْنَ لِلْوُجُوْدِ الذِّهْنِيِّ حَيْثُ قَالُوْا لَوْ حَصَلَتِ الْاَشْيَاءُ بِاَنْفُسِهَا لَزِمَ اِحْتِرَاقُ الذِّهْنِ عِنْدَ تَصَوُّرِ النَّارِ وَاِخْتِرَاقُهُ عِنْدَ تَصَوُّرِ الْجَبَلِ وَاِتِّصَافُهُ بِالْبَيَاضِ وَالسَّوَادِ عِنْدَ تَصَوُّرِهِمَا وَهٰكَذَا وَحَلُّهُ اَنَّهُ مِنْ بَابِ اَخْذِ مَا بِالْعَرَضِ مَكَانَ مَا بِالذَّاتِ يَعْنِيْ اَنَّ الْاِحْرَاقَ وَالْخَرْقَ وَغَيْرَهُمَا مِنَ الْعَوَارِضِ الَّتِيْ تَلْحَقُ الشَّيْءَ اِذَا وُجِدَ بِوُجُوْدٍ اَصْلِيٍّ خَارِجِيٍّ وَلَيْسَتْ مِنَ الْعَوَارِضِ لِلْوُجُوْدِ الظِّلِّيِّ الذِّهْنِيِّ وَمِنْهَا اَخْذُ جُزْءِ الْعِلَّةِ مَكَانَ الْعِلَّةِ كَمَا اِذَا حَمَلَ سَبْعُوْنَ رَجُلًا حَجَرًا ثَقِيْلًا سَبْعِيْنَ فَرْسَخًا مَثَلًا فَيُتَوَهَّمُ اَنَّ الْوَاحِدَ مِنْهُمْ يَحْمِلُهُ فَرْسَخًا وَاحِدًا وَمِنْهَا اِجْرَاءُ طَرِيْقِ الْاَوْلَوِيَّةِ عِنْدَ الْاِخْتِلَافِ كَمَا تَقُوْلُ الْاِنْسَانُ لَيْسَ بِاَوْلٰى بِاِضَافَةِ النَّفْسِ النَّاطِقَةِ مِنَ الْعُصْفُوْرِ بَعْدَ مَا اشْتَرَكَا فِي الْحَيَوَانِيَّةِ وَمِنْهَا مَا وَقَعَ مِنْ قِلَّةِ الْمُبَالَاتِ بِالْحَيْثِيَّاتِ وَتَرْكِ الْاِعْتِنَاءِ بِهَا كَقَوْلِ الْقَائِلِ كُلُّ اَبْيَضَ دَخَلَ فِيْ حَقِيْقَتِهِ الْبَيَاضُ وَزَيْدٌ اَبْيَضُ فَيَلْزَمُ دُخُوْلُ الْبَيَاضِ فِيْ حَقِيْقَتِهِ وَمَنْشَاءُ الْغَلَطِ فِيْهِ اَنَّ الْبَيَاضَ دَاخِلٌ فِيْ مَفْهُوْمِ الْاَبْيَضِ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ اَبْيَضُ لَا مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ حَيَوَانٌ وَاِنْسَانٌ

﴿ترجمہ﴾: اور ان میں سے ایک شیء کی مثال کو لینا ہے اس شیء کی جگہ جیسا کہ آپ کہتے ہیں آگ کی مثال کے لئے انہ نار وکل نار محرق فھو محرق اور یہ وہ اشتباہ ہے جس کے ذریعہ حجت قائم کرتے ہیں وہ لوگ جو وجود ذہنی کے منکر ہوں کیونکہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ اگر اشیاء بالذات حاصل ہیں تو ذہن کا جل جانا لازم آئے گا آگ کے تصور کرنے کے وقت اور اس کا پھٹ جانا لازم آئے گا پہاڑ کے تصور کرنے کے وقت نیز اس کا سفیدی وسیاہی کیساتھ متصف ہونا لازم آئے گا ان دونوں کے تصور کرنے کے وقت اور اسی طرح اور اس کا حل یہ ہے کہ یہ اخذ ما بالعرض مکان ما بالذات کے باب سے ہے یعنی بے شک جلانا اور پھاڑنا اور ان دونوں کے علاوہ ان عوارض میں سے ہیں جو شیء کو لاحق ہوتے ہیں اس وقت جب وہ پائی جائے وجود اصلی خارجی کیساتھ اور یہ نہیں ہیں ان عوارض میں سے جو وجود ظلی ذہنی کے واسطے ہیں اور ان میں سے ایک علت کے جزء کو لینا ہے علت کی جگہ جیسا کہ جب اٹھائیں ستر آدمی ایک بھاری پتھر کو ستر میل تک مثال کے طور پر تو وہم کیا جائے گا کہ ان

میں سے ایک اس کو اٹھائے گا ایک میل تک اوران میں سے ایک اولویت کے طریقہ کو جاری کرنا ہے اختلاف کے وقت جیسا کہ تم کہو انسان اولیٰ نہیں ہے نفس ناطقہ کی نسبت سے چڑیا سے بعد اس کے کہ دونوں حیوانیت میں شریک ہیں اوران میں سے ایک وہ ہے جو واقع ہو حیثیات کے قلت اہتمام کی وجہ سے اوران میں توجہ کے چھوڑ دینے کی وجہ سے جیسے قائل کا قول ہے **کل ابیض دخل فی حقیقة البیاض وزید ابیض فیلزم دخول البیاض فی حقیقة** یعنی ہر ابیض کی حقیقت میں سفیدی داخل ہے اور زید ابیض ہے پس لازم آیا سفیدی کا داخل ہونا اس کی حقیقت میں اوراس میں غلطی کا منشاء یہ ہے کہ سفیدی داخل ہے ابیض کے مفہوم میں اس حیثیت سے کہ وہ ابیض ہے اس حیثیت سے نہیں کہ وہ انسان اور حیوان ہے۔

﴿تشریح﴾:

11: **اَغَالِیطِ صُوْرِیَّہ** میں سے ایک شے کی مثال کو عین شے کا درجہ دے دینا ہے یعنی شے کے تصور کو عین شے سمجھ لینا مثلاً کسی نے آگ کا تصور کیا اوراس کی مثال کو آگ کا درجہ دیکر کہا **اِنَّہٗ نَارٌ وَ کُلُّ نَارٍ مُحْرِقٌ فَھُوَ مُحْرِقٌ** یہ نتیجہ غلط ہے کیونکہ آگ کی مثال اوراس کا تصور جلانے والا نہیں ہوتا۔

✿ فلاسفہ اور متکلمین کا چیزوں کے موجود فی الخارج ہونے پر اتفاق ہے لیکن اختلاف اس امر میں ہے کہ ان کا وجود ذہن میں بھی ہے یا نہیں فلاسفہ کا خیال یہ ہے کہ ان کا وجود ذہن میں بھی ہے اس وجودِ ذہنی کو وہ وجودِ ظلی بھی کہتے ہیں اور متکلمین اس بات کا انکار کرتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر وجودِ خارجی کے علاوہ وجودِ ذہنی بھی ہو تو آگ کے تصور سے ذہن کو جل جانا چاہیئے اور آسمان، زمین اور پہاڑ کے تصور سے ذہن کو پھٹ جانا چاہیئے حالانکہ ایسا نہیں جس سے یہ معلوم ہوا کہ ان چیزوں کے لئے صرف ایک ہی وجود ہے جسے وجودِ خارجی کہا جاتا ہے وجودِ ذہنی کوئی چیز نہیں فلاسفہ کی دلیل یہ ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جن کا وجود خارج میں نہیں بلکہ ان کا وجود خارج میں ہو ہی نہیں سکتا جیسے اجتماع نقیضین اور شریک باری تعالیٰ اگر وجودِ ذہنی کوئی چیز نہیں تو ان چیزوں پر حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے کہ وہ خارج میں موجود نہیں۔

☆ رہی یہ بات کہ اگر وجودِ ذہنی تسلیم کیا جائے تو پتھر پہاڑ کے تصور سے ذہن کو پھٹ جانا چاہیئے وغیرہ وغیرہ تو اس کا جواب مصنف علیہ الرحمۃ دیتے ہیں کہ شے کے دو وجود ہوتے ہیں ایک وجودِ خارجی وعینی ہوتا ہے اور دوسرا وجودِ ذہنی وظلی ہوتا ہے، جلنا پھٹنا یہ وجودِ خارجی وعینی کے عوارض میں سے ہے وجودِ ذہنی کے عوارض میں سے نہیں، پس آگ اور پہاڑ کا ذہن میں پایا جانا خارجی عوارض کو چھوڑ کر ہوتا ہے لیکن اگر یہ خارج میں پائے جائیں تو ان کو عوارض خارجیہ لاحق ہوتے ہیں۔

12: **اَغَالِیطِ صُوْرِیَّہ** میں سے ایک یہ ہے کہ جزوِ علت کو علت کی جگہ رکھ دینا۔ جیسے اگر کسی بھاری پتھر کو ستر افراد اٹھا کر ستر فرلانگ تک لیجاسکیں تو اس پر کوئی کہے چونکہ اس پتھر کو ستر افراد ستر فرلانگ تک لیجاسکتے ہیں لہٰذا ایک شخص اسے ایک فرلانگ تک لیجاسکتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہوگا ایک آدمی تو ہلا ہی نہیں سکیگا یہ غلطی اس لئے لگی کہ پتھر اٹھانے کی علت پورے ستر آدمیوں

کا زور ہے ایک آدمی کی طاقت علت نہیں بلکہ علت کا جزء ہے اور اس جزء کو رکھ دیا گیا پوری علت کی جگہ پر جس سے نتیجہ میں غلطی واقع ہوگئی۔

13: اَغَالِیْطِ صُوْرِیَّہ میں ایک یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان اختلاف کے باوجود اولویت کا طریقہ جاری کر دینا حالانکہ اولویت کا طریقہ جاری تب کیا جاتا ہے جب دو چیزوں کے درمیان اتفاق ہو۔ جیسے انسان اور چڑیا دونوں میں اس بات کا اختلاف ہے کہ انسان کے ساتھ نفسِ ناطقہ کا تعلق ہے اور چڑیا کے ساتھ نہیں پس اختلاف کے وقت دونوں میں اولویت کا طریقہ جاری کر دیا گیا اور یوں کہا کہ انسان نفسِ ناطقہ کے تقاضا میں چڑیا سے اولیٰ نہیں کیونکہ دونوں حیوانیت میں باہمی شریک ہیں، چونکہ اختلاف کے وقت اولویت کا طریقہ جاری کیا گیا ہے جو کہ صحیح نہیں کیونکہ اولیٰ ہونے یا نہ ہونے کی بات اتفاق کے وقت ہوتی ہے اختلاف کے وقت نہیں۔

14: اَغَالِیْطِ صُوْرِیَّہ میں سے ایک یہ ہے حیثیات کا اہتمام نہ کرنا اور ان پر توجہ نہ دینا مثلاً زَیْدٌ اَبْیَضُ کُلُّ اَبْیَضَ دَخَلَ فِیْ حَقِیْقَتِہِ الْبَیَاضُ تو نتیجہ آئیگا زَیْدٌ دَخَلَ فِیْ حَقِیْقَتِہِ الْبَیَاضُ (زید ابیض ہے اور ہر ابیض کی حقیقت میں سفیدی داخل ہے لہٰذا زید کی بھی حقیقت میں ابیض ہونا داخل ہے) حالانکہ یہ بات غلط ہے کیونکہ زید کی حقیقت حیوان ناطق مع ھذا لتشخص ہے اس میں سفیدی داخل نہیں یہ غلطی اس لئے لگی کہ کبریٰ میں قضیہ ذکر کیا گیا ہے اس کا مطلب یہ تھا کہ ہر ابیض اس حیثیت سے کہ وہ ابیض ہے اس کی حقیقت میں سفیدی داخل ہے پس چونکہ حیثیت کی قید کو چھوڑ دیا گیا جس سے یہ خرابی لازم آئی۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَمِنْهَا قَوْلُهُمْ مُمَاثِلُ الْمُمَاثِلِ مُمَاثِلٌ نَحْوُ الْاِنْسَانُ مُمَاثِلٌ لِلنَّخْلَةِ وَالنَّخْلَةُ مُمَاثِلَةٌ لِلْحَجَرِ فِيْ كَوْنِهٖ غَيْرِ ذِيْ نَفْسٍ فَيَلْزَمُ كَوْنُ زَيْدٍ جَمَادًا وَوَجْهُ التَّغْلِيْطِ فِيْهِ اَنَّ مُمَاثَلَةَ النَّخْلَةِ لِلْاِنْسَانِ فِيْ اَمْرٍ وَهُوَ الطُّوْلُ مَثَلًا وَمُمَاثَلَتَهَا لِلْحَجَرِ فِيْ شَيْءٍ آخَرَ وَمِمَّا يُوْقِعُ فِي الْغَلَطِ اَخْذُ الْعَدَمِ الْمُقَابِلِ لِلْمَلَكَةِ مَكَانَ الضِّدِّ وَالنَّقِيْضِ كَالسُّكُوْنِ فَاِنَّهٗ عَدَمُ الْحَرَكَةِ عَمَّا مِنْ شَاْنِهٖ اَنْ يَتَحَرَّكَ كَالْعَمٰى فَاِنَّهٗ عَدَمُ الْبَصَرِ عَمَّا مِنْ شَاْنِهٖ اَنْ يَكُوْنَ بَصِيْرًا فَيُظَنُّ اَنَّ الْمُجَرَّدَ سَاكِنَةٌ وَالْجِدَارَ اَعْمٰى وَمِنَ الْمُغَالَطَاتِ الْمَشْهُوْرَةِ قَوْلُهُمْ لَا يُمْكِنُ تَحْصِيْلُ مَجْهُوْلٍ لِاَنَّ ذٰلِكَ الْمَجْهُوْلَ اِذَا حَصَلَ فِيْمَا يُعْرَفُ اَنَّهٗ مَطْلُوْبُكَ فَلَابُدَّ مِنْ بَقَاءِ الْجَهْلِ اَوْ وُجُوْدِ الْعِلْمِ قَبْلَهٗ حَتّٰى تَعْرِفَ اَنَّهٗ هُوَ وَعَلَى التَّقْدِيْرَيْنِ يَمْتَنِعُ تَحْصِيْلُهٗ اَمَّا عَلَى الْاَوَّلِ فَلِاسْتِحَالَةِ مَعْرِفَتِهٖ اِذَا وُجِدَ وَاَمَّا عَلَى الثَّانِيْ فَلِامْتِنَاعِ تَحْصِيْلِ الْحَاصِلِ وَالْجَوَابُ اَنَّ الْمَطْلُوْبَ مَعْلُوْمٌ مِنْ وَجْهٍ وَمَجْهُوْلٌ مِنْ وَجْهٍ فَبَعْدَ

حُصُوْلِ الْمَجْهُوْلِ يُعْلَمُ بِالْوَجْهِ الْمَعْلُوْمِ الْمُخَصِّصِ اَنَّهُ الْمَطْلُوْبُ وَهٰذَا كَمِثْلِ عَبْدٍ آبِقٍ اِذَا وُجِدَ فَاِنَّهُ كَانَ مَعْلُوْمَ الذَّاتِ مَجْهُوْلَ الْمَكَانِ فَبَعْدَمَا وُجِدَ عَرَفْتَ بِمَا كُنْتَ عَارِفًا بِهٖ مِنْ ذَاتِهٖ وَصُوْرَتِهٖ اَنَّهُ آبِقُكَ

﴿ترجمہ﴾: اور مغالطہ صوریہ میں سے مناطقہ کا یہ قول ہے مماثل المماثل مماثل جیسے الانسان مماثل للنخلة والنخلة مماثلة للحجر فی کونه غیر ذی نفس یعنی انسان کھجور کے مماثل ہے اور کھجور پتھر کے مماثل ہے اس کے غیر ذی روح ہونے میں پس لازم آئے گا زید کا جماد ہونا اور اس میں غلطی کی وجہ یہ ہے کہ کھجور کی مماثلت انسان کے لئے ایک امر میں ہے اور وہ طول ہے مثلا اور اس کی مماثلت پتھر کے لئے دوسری چیز میں ہے اور ان چیزوں میں جو غلطی میں واقع کر دیتی ہیں اس عدم کا لینا ہے جو ملکہ کے مقابل ہے ضد اور نقیض کی جگہ جیسے سکون کیونکہ یہ حرکت کا نہ ہونا ہے اس چیز سے جس کی شان سے حرکت کرنا ہے جیسے نابینا کیونکہ یہ بینائی کا نہ ہونا ہے اس سے جس کی شان میں سے ہے کہ وہ بینا ہو پس گمان کر لیا جائے کہ مجرد ساکن ہے اور دیوار اندھی ہے اور مغالطات مشہورہ میں سے مناطقہ کا یہ قول ہے تحصیل مجہول ممکن نہیں ہے اس لئے کہ وہ مجہول جب حاصل ہو ان چیزوں میں جن کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ تمہارے مطلوب ہیں تو ضروری ہے جہل کا باقی رہنا یا اس سے پہلے علم کا پایا جانا یہاں تک کہ تم جان لو کہ یہ وہی ہے اور دونوں تقدیروں پر اس کا حاصل کرنا ممتنع ہے بہر حال پہلی تقدیر پر تو اس کے معرفت کے محال ہونے کی وجہ سے جب وہ موجود ہو اور بہر حال دوسری تقدیر پر تحصیل حاصل کے ممتنع ہونے کی وجہ سے اور جواب یہ ہے کہ مطلوب من وجہ معلوم ہے اور من وجہ مجہول ہے چنانچہ مجہول کے حاصل ہونے کے بعد معلوم ہوگا اس وجہ معلوم سے جو مخصص ہے کہ یہی مطلوب ہے اور یہ عبد آبق کے مثل کی طرح ہے جب وہ موجود ہو کیونکہ یہ معلوم الذات اور مجہول المکان ہے چنانچہ اس کے بعد جو موجود ہے تم نے پہچان لیا اس سے جس سے تم واقف تھے یعنی اس کی ذات اور اس کی صورت سے کہ وہ تمہارا آبق (بھاگا ہوا غلام) ہے۔

﴿تشریح﴾:

15: اغالیط صوریہ میں سے مناطقہ کا ایک یہ قول ہے مماثل المماثل مماثل، یہ ایک قاعدہ ہے جس کا تعلق مغالطہ مذکورہ میں سے ہے یعنی حیثیات کا اہتمام نہ کرنا اور ان پر توجہ نہ دینا تو مذکورہ قاعدہ سے مغالطہ ہو سکتا ہے مثلاً یہ کہا جائے کہ انسان کھجور کی مماثل ہے اور کھجور غیر ذی روح ہونے میں پتھر کی مماثل ہے اور قاعدہ ہے کہ مماثل کا مماثل بھی مماثل ہوتا ہے تو نتیجہ آیا کہ زید پتھر کے مماثل ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اور اس غلطی کی وجہ یہ ہے کہ یہاں حیثیت کی قید کا لحاظ نہیں کیا گیا کیونکہ انسان جو کھجور کے مماثل ہے وہ طول ہونے کی حیثیت سے ہے اور کھجور جو پتھر کے مماثل ہے وہ غیر ذی روح ہونے کی حیثیت سے ہے

طول کے لحاظ سے نہیں۔

16: اغالیطِ صوریہ میں سے یہ بھی ہے کہ جن دو چیزوں کے درمیان تقابل عدم وملکہ ہو ان میں تقابل تضاد یا تناقض سمجھ لینا جیسے حرکت وسکون میں تقابل عدم وملکہ ہے کیونکہ سکون کا معنیٰ ہے ایسی چیز کا حرکت نہ کرنا جس کی شان یہ ہو کہ وہ حرکت کرے اب اگر ان میں تقابل تضاد سمجھ لیا جائے اور سکون کا معنیٰ محض عدم سکون کر دیا جائے تو لازم آئیگا کہ مجردات بھی ساکن ہوں کیونکہ وہ بھی حرکت نہیں کرتے، یہ غلط ہے کیونکہ حرکت وسکون اجسام کی صفات میں سے ہیں نہ کہ مجردات کی صفات میں سے، اسی طرح عمی وبصر میں تقابل عدم وملکہ ہے یعنی عمی کا معنیٰ یہ ہے کہ ایسی چیز میں بصر کا نہ ہونا کہ جس کی شان یہ ہو کہ وہ بصیر ہو اب اگر ان میں تناقض سمجھ لیا جائے تو پھر عمٰی کا معنیٰ ہوگا عدم بصر تو پھر لازم آئیگا دیوار، شجر، حجر بھی عمٰی ہوں کیونکہ ان میں بھی بصر نہیں ہوتی، حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے کیونکہ اعمٰی وبصیر ہونا ذوی الارواح کی صفات ہیں نہ کہ جمادات ونباتات کی۔

17: ایک مشہور مغالطہ یہ بھی دیا جاتا ہے کہ مجہول شے کو حاصل کرنا ناممکن ہے کیونکہ جس شے کو بھی حاصل کرنا دو حال سے خالی نہیں کہ وہ معلوم ہے یا مجہول؟ اگر مجہول ہے تو طلب مجہول مطلق لازم آئیگا جو کہ باطل ہے اور اگر وہ معلوم ہے تو تحصیل حاصل لازم آئیگا جو کہ باطل ہے لہٰذا اس شے کو کسی بھی طرح حاصل نہیں کیا جا سکتا۔

اس مغالطہ کا حل یہ ہے کہ ہمارا مطلوب نہ تو من کل الوجوہ معلوم ہے اور نہ ہی من کل الوجوہ مجہول ہے بلکہ بعض وجہ سے معلوم ہے اور بعض وجہ سے مجہول ہے، چونکہ من وجہ معلوم ہے اس لئے مجہول مطلق کی طلب کی خرابی لازم نہیں آئیگی، اور من وجہ مجہول ہے اس تحصیل حاصل کی خرابی بھی لازم نہیں آئیگی، جیسے آپ کو اپنے بھاگے ہوئے غلام کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں ہے جب وہ آپ کو مل جائے تو آپ اسے اس وجہ سے پہچان لینگے کہ وہ آپ کا بھگوڑا غلام ہے یعنی جو وجہ اس کی آپ کو معلوم ہوگی وہ اس کی ذات اور اس کی صورت ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: اُغْلُوْطَةٌ لَوْلَمْ يَصْدُقْ قَضِيَّةٌ لَمْ يَصْدُقْ زَيْدٌ قَائِمٌ وَكُلَّمَا لَمْ يَصْدُقْ زَيْدٌ قَائِمٌ صَدَقَ نَقِيْضُهُ اَعْنِيْ زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ يُنْتِجُ كُلَّمَا لَمْ يَصْدُقْ قَضِيَّةٌ صَدَقَ زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ مَعَ اَنَّهَا قَضِيَّةٌ مِنَ الْقَضَايَا وَالْحَلُّ اَنَّ التَّقَادِيْرَ الْمَاخُوْذَةَ فِي الْكُبْرٰى اَعْنِيْ قَوْلَكَ كُلَّمَا لَمْ يَصْدُقْ زَيْدٌ قَائِمٌ صَدَقَ نَقِيْضُهُ اَعْنِيْ زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ اِنْ كَانَتْ وَاقِعِيَّةً فَصِدْقُهَا مُسَلَّمٌ لٰكِنْ لَا انْدِرَاجَ اِذِ الْحُكْمُ فِي الصُّغْرٰى اِنَّمَا هُوَ عَلَى التَّقَادِيْرِ الْفَرْضِيَّةِ الْغَيْرِ الْوَاقِعِيَّةِ ضُرُوْرَةَ اَنَّ عَدَمَ صِدْقِ قَضِيَّةٍ مِّنَ الْقَضَايَا مِنَ الْمُمْتَنِعَاتِ ضُرُوْرَةَ اَنَّ قَوْلَنَا الْوَاجِبُ مَوْجُوْدٌ اَوْ سَمِيْعٌ اَوْ بَصِيْرٌ وَاجِبُ الصِّدْقِ فَيَكُوْنُ عَدَمُ صِدْقِهَا مُحَالًا وَاِنْ كَانَتْ تَقَادِيْرُ الْكُبْرٰى اَعَمَّ مَنَعْنَا الْكُلِّيَّةَ اِذْ كِذْبُ الشَّيْءِ اِنَّمَا يَسْتَلْزِمُ صِدْقَ نَقِيْضِهِ بِحَسْبِ

الْوَاقِعِ فَإِنَّهُ جَازَ عَلٰى تَقْدِيْرِ الْمُحَالِ اَنْ يَّكْذِبَ النَّقِيْضَانِ مَعًا لِاَنَّ الْمُحَالَ جَازَ اَنْ يَّسْتَلْزِمَ مُحَالًا آخَرَ وَيَقْرُبُ مِنْ هٰذِهِ الْاُغْلُوْطَةِ الْمُغَالَطَةُ الْعَامَّةُ الْوُرُوْدُ الَّتِيْ يُمْكِنُ اَنْ يُّثْبَتَ بِهَا اَيُّ مَطْلُوْبٍ اَرَدْتَّ صَادِقًا كَانَ اَوْ كَاذِبًا فَنَقُوْلُ اَلْمُدَّعٰى ثَابِتٌ لِاَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنِ الْمُدَّعٰى ثَابِتًا كَانَ نَقِيْضُهُ ثَابِتًا وَكُلَّمَا كَانَ نَقِيْضُهُ ثَابِتًا كَانَ شَيْءٌ مِّنَ الْاَشْيَاءِ ثَابِتًا يُنْتِجُ لَوْ لَمْ يَكُنِ الْمُدَّعٰى ثَابِتًا كَانَ شَيْءٌ مِّنَ الْاَشْيَاءِ ثَابِتًا وَيَنْعَكِسُ بِعَكْسِ النَّقِيْضِ لَوْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِّنَ الْاَشْيَاءِ ثَابِتًا كَانَ الْمُدَّعٰى ثَابِتًا مَعَ اَنَّهُ شَيْءٌ مِّنَ الْاَشْيَاءِ هٰذَا خُلْفٌ

﴿ترجمہ﴾: اگر کوئی قضیہ صادق نہ ہوتو زید قائم صادق نہ ہوگا اور جب صادق نہ ہوگا زید قائم تو صادق ہوگی اس کی نقیض یعنی زید لیس بقائم نتیجہ دے گا جب صادق نہ ہو کوئی قضیہ تو صادق ہوگا زید لیس بقائم باوجود یکہ یہ قضیوں میں سے ایک قضیہ ہے اور حل یہ ہے کہ وہ تقدیریں جو کبری میں ماخوذ ہیں یعنی تیرا قول کلما لم یصدق زید قائم صدق نقیضہ یعنی زید لیس بقائم اگر یہ تقدیریں واقعی ہیں تو ان کا صادق ہونا مسلم ہے لیکن داخل نہیں ہے (اصغر اکبر کے تحت) کیونکہ حکم صغری میں بلاشبہ وہ ان تقادیر فرضیہ پر ہے جو غیر واقعی ہیں اس بات کے بدیہی ہونے کی وجہ سے کہ قضیوں میں سے کسی قضیہ کا صادق نہ ہونا ممتنعات میں سے ہے اس بات کے بدیہی ہونے کی وجہ سے ہمارا قول ہے الواجب موجود او سمیع او بصیر واجب الصدق ہے چنانچہ کسی قضیہ کا صادق نہ ہونا محال ہوگا اور اگر کبریٰ کی تقدیریں عام ہیں تو کلیت کبری کو ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ شئی کا کذب مستلزم ہے اس کی نقیض کے صدق کو واقع کے اعتبار سے اس لئے کہ بفرض محال جائز ہے کہ دونوں نقیضیں کاذب ہوں کیونکہ محال کا دوسرے محال کو مستلزم ہونا جائز ہے اور اس اغلوطہ سے قریب ہے وہ مغالطہ عامۃ الورود کہ ممکن ہے اس کے ذریعہ کسی بھی مطلوب کو ثابت کیا جانا میری مراد یہ ہے کہ خواہ وہ صادق ہو یا کاذب ہو چنانچہ ہم کہتے ہیں المدعی ثابت لانہ لو لم یمکن المدعی ثابتا کان نقیضہ ثابتا و کلما کان نقیضہ ثابتا کان شئی من الاشیاء ثابتا نتیجہ دے گا لو لم یمکن المدعی ثابتا کان شئی من الاشیاء ثابتا اور یہ منعکس ہوگا عکس نقیض کیساتھ یعنی لو لم یمکن شئی من الاشیاء ثابتا کان المدعی ثابتا باوجود یکہ مدعی شیء من الاشیاء ہے ھذا خلف ای خلاف للمفروض یہ خلاف مفروض ہے۔

﴿تشریح﴾:

18: اس مقام سے بھی مصنف علیہ الرحمۃ ایک مغالطہ ذکر کر کے اس کا حل بیان فرما رہے ہیں۔

اگر کوئی یوں کہے لَوْ لَمْ يَصْدُقْ قَضِيَّةٌ لَمْ يَصْدُقْ زَيْدٌ قَائِمٌ (صغریٰ) وَكُلَّمَا لَمْ يَصْدُقْ زَيْدٌ قَائِمٌ صَدَقَ زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ (کبریٰ) تو نتیجہ آئیگا لَوْ لَمْ يَصْدُقْ قَضِيَّةٌ صَدَقَ زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ یہ نتیجہ جھوٹا ہے کیونکہ زَيْدٌ لَيْسَ

بِقَائِمٍ بھی ایک قضیہ ہے تو جب کوئی بھی قضیہ سچا نہیں ہوگا تو یہ جیسے سچا ہوگا؟ اس مغالطہ کا حل یہ ہے کہ صغریٰ میں حکم تو تقادیر غیر واقعیہ اور ممتنعہ پر ہے اب بتایا جائے کہ کبریٰ میں حکم کیسی تقادیر پر ہے؟ اگر یہ کہیں کہ کبریٰ میں حکم تقادیر واقعیہ پر ہے تو پھر کبریٰ سچا تو ہوگا لیکن اصغر! اکبر کے تحت داخل نہیں ہوگا کیونکہ اصغر میں تقادیر فرضیہ مراد ہیں اور اکبر میں تقادیر واقعیہ مراد ہیں۔ اور اگر یہ کہیں کہ کبریٰ میں عام تقادیر مراد ہیں خواہ واقعیہ ہوں یا غیر واقعیہ ہوں تو اس صورت میں کبریٰ کا کلیہ ہونا صحیح نہیں ہوگا۔

کیونکہ کسی شے کا جھوٹا ہونا اس کی نقیض کے صدق کو جو مستلزم ہوتا ہے تو وہ فقط تقادیر واقعیہ کی صورت میں ہوتا ہے نہ کہ تقادیر غیر واقعیہ کی صورت میں اس لئے اگر تقادیر غیر واقعیہ ہوں تو ایسی صورت میں ارتفاع نقیضین بھی جائز ہوتا ہے یعنی کوئی شے خود بھی جھوٹی ہو اور اس کی نقیض بھی جھوٹی ہو۔

اَلْمُغَالَطَةُ الْعَامَّةُ الْوُرُوْدُ الخ: مذکورہ مغالطہ کے قریب ایک اور مغالطہ بھی ہے جسے مغالطہ عامۃ الورود کہا جاتا ہے کیونکہ یہ ایسا مغالطہ ہے جس کا ورود عام ہے اس کے ذریعے ہر مدعیٰ اور ہر مطلوب کو ثابت کیا جا سکتا ہے خواہ وہ مدعیٰ صادق ہو یا کاذب ہو اس کی تفصیل یہ ہے کہ کہا جائے **لَوْلَمْ يَكُنِ الْمُدَّعٰى ثَابِتًا كَانَ نَقِيْضُهٗ ثَابِتًا** (صغریٰ) **وَكُلَّمَا كَانَ نَقِيْضُهٗ ثَابِتًا كَانَ شَيْءٌ مِّنَ الْاَشْيَاءِ ثَابِتًا** (کبریٰ) تو نتیجہ آئیگا **لَوْلَمْ يَكُنِ الْمُدَّعٰى ثَابِتًا كَانَ شَيْءٌ مِّنَ الْاَشْيَاءِ ثَابِتًا** اس نتیجہ کا عکس نقیض نکالیں گے اور یوں کہیں گے **لَوْلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِّنَ الْاَشْيَاءِ ثَابِتًا كَانَ الْمُدَّعٰى ثَابِتًا** یہ غلط ہے کیونکہ مدعیٰ بھی تو ایک شے ہے، جب کوئی بھی شے ثابت نہیں ہوگی تو مدعیٰ کیسے ثابت ہوگا اور عکس نقیض کا جھوٹا ہونا دلیل ہے اس بات کی کہ نتیجہ جھوٹا ہے کیونکہ اصل قضیہ سچا ہو تو عکس نقیض بھی ضرور سچا ہوتا ہے اور خرابی اس وجہ سے لازم آئی کہ آپ نے مدعیٰ کو نہیں مانا تھا بلکہ نقیض مدعیٰ کو مانا تھا تو نقیض کی وجہ سے یہ بطلان لازم اور جس سے بطلان لازم آئے وہ خود بھی باطل ہوتا ہے لہٰذا نقیض مدعیٰ باطل ہوئی پس مدعیٰ ثابت ہوا کیونکہ ارتفاع نقیضین محال ہے یہ دلیل خلف ہے یعنی **اِثْبَاتُ الْمُدَّعٰى بِاِبْطَالِ نَقِيْضِهٖ**۔

✿ اس مغالطہ کا حل یہ ہے کہ عکس نقیض میں جو مقدم ہے وہ محال ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ ایک محال اپنی نقیض کو مستلزم ہو سکتا ہے یعنی اس کی نقیض اس کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے تو اس صورت عکس نقیض سچا ہوگا جھوٹا نہیں ہوگا اور جب عکس نقیض سچا ہوگا تو نتیجہ بھی سچا ہوگا اب اس قیاس میں کوئی خرابی نہیں ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

مغالطہ عامۃ الورود کے تین جواب

﴿عبارت﴾: **وَتَحَيَّرَ الْعُقَلَاءُ فِيْ حَلِّهٖ فَمِنْ قَائِلٍ يَقُوْلُ اِنَّا لَا نُسَلِّمُ اَنَّ تِلْكَ الشَّرْطِيَّةَ تَنْعَكِسُ بِهٰذَا الْعَكْسِ اِلٰى هٰذِهِ الشَّرْطِيَّةِ كَيْفَ وَالشَّيْئَانِ فِي الْاَصْلِ وَالْعَكْسِ مُخْتَلِفَانِ بِالْعُمُوْمِ وَالْخُصُوْصِ بَلْ عَكْسُ هٰذِهِ الشَّرْطِيَّةِ قَوْلُنَا كُلَّمَا لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ الشَّيْءُ ثَابِتًا كَانَ**

الْمُدَّعٰی ثَابِتًا وَهُوَحَقٌّ وَاِنْ شِئْتَ قُلْتَ بِتَقْرِيْرٍ آخَرَ اِنَّ عَكْسَ تِلْكَ الشَّرْطِيَّةِ لَوْلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِّنَ الْاَشْيَاءِ ثَابِتًا فِيْ ضِمْنِ نَقِيْضِ الْمُدَّعٰی كَانَ الْمُدَّعٰی ثَابِتًا وَمِنْ مُجِيْبٍ يُجِيْبُ بِاَنَّ الْمُقَدَّمَ فِي الْعَكْسِ مُحَالٌ وَالْمُحَالُ جَازَاَنْ يَسْتَلْزِمَ نَقِيْضَهٗ فَلَا خُلْفَ وَقَدْوَقَعَ الْاِطْنَابُ فِيْ تَفْصِيْلِ هٰذَاالْبَابِ لِمَااَنَّ الرَّسَائِلَ الْمُدَوَّنَةَ فِيْ هٰذَاالْفَنِّ الَّتِيْ جَرَتْ فِيْ زَمَانِيْ هٰذَاعَادَةٌ قِرَاَتِهَاخَالِيَةٌ عَنْ تَفْصِيْلِ بَابِ الْمُغَالَطَةِ فَرَأَيْتُ اَنْ اَوَشِّحَ بِذِكْرِهٖ رِسَالَتِيْ هٰذِهٖ لِتَكُوْنَ نَافِعَةً لِلْمُتَعَلِّمِيْنَ مُفِيْدَةً لِلطَّالِبِيْنَ

﴿ترجمہ﴾: اورعقلاء اس کے حل کرنے میں متحیر ہیں چنانچہ بعض کہنے والے کہتے ہیں کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ وہ شرطیہ اس عکس کیساتھ منعکس ہوتا ہے اس شرطیہ کی طرف اور کیسے منعکس ہوسکتا ہے جبکہ دونوں چیزیں اصل اور عکس میں عموم وخصوص کے اعتبار سے مختلف ہیں بلکہ اس شرطیہ کا عکس ہمارا یہ قول کلما لم یکن ذلك الشئی ثابتا کان المدعی ثابتا ہے اور یہ حق ہے اگر تم چاہو تو کہو دوسری تقریر کیساتھ کہ اس شرطیہ کا عکس لو لم یکن شئی من الاشیاء ثابتا مدعی (کان المدعی ثابتا) کی نقیض کے ضمن میں متحقق ہے اور بعض جواب دینے والے جواب دیتے ہیں کہ مقدم عکس میں محال ہے اور محال جائز ہے کہ اپنی نقیض کو مستلزم ہو پس کوئی خلاف مفروض نہیں اور اس باب کی تفصیل میں طویل واقع ہو گیا ہے اس وجہ سے کہ وہ رسالے جو اس فن میں مدون ہیں جن کے پڑھنے کا رواج میرے اس زمانہ میں جاری ہے وہ باب مغالطہ کی تفصیل سے خالی ہیں چنانچہ میں نے خیال کیا کہ اس کے ذکر کیساتھ مزین کر دوں اپنے اس رسالہ کو تا کہ یہ متعلمین کے واسطے نفع بخش اور طلبہ کے واسطے سودمند ہو۔

﴿تشریح﴾:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ مغالطہ عامۃ الورود کے تین جواب نقل فرما رہے ہیں کہ عقلا اس امر میں حیرت زدہ ہیں کہ مغالطہ عامۃ الورود کا نتیجہ غلط کیوں نکلتا ہے، بعض کا خیال ہے کہ شرطیہ کا عکس نقیض جو اس قیاس میں کیا گیا ہے وہ ٹھیک نہیں کیونکہ اصل (یعنی نتیجہ) میں جو شے مذکور ہے وہ خاص ہے کیونکہ اس سے مراد صرف نقیض نتیجہ ہے اور اس کے عکس میں جو شیء مذکور ہے وہ عام ہے کیونکہ وہ نقیض نتیجہ اور اس کے غیر تمام کو شامل ہے حالانکہ عکس میں بھی وہی شے مراد لینی چاہیئے تھی جو اصل میں ہے لہٰذا صحیح عکس نقیض یہ ہے کلما لم یکن ذالك ثابتا کا ن المدعی ثابتا یعنی وہ جب وہ شے ثابت نہیں ہوگی تو دعویٰ ثابت ہوگا یہاں شے سے مراد دعویٰ کی نقیض ہے لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ جب دعویٰ کی نقیض ثابت نہیں ہوگی تو دعویٰ ثابت ہوگا اور یہ بلا شبہ درست ہے اس سے کوئی استحالہ لازم نہیں آئیگا۔ پس اس میں غلطی کی وجہ یہ ہوئی کہ اصل اور عکس کے اختلاف فی العموم والخصوص کا لحاظ نہیں رکھا گیا حالانکہ عکس میں یہ ضروری ہے کہ اصل میں جو شے مراد ہو وہی عکس میں بھی مراد لینی چاہیئے۔

وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ بِتَقْرِيْرٍ الخ: اس مغالطے کا حل دوسرے الفاظ میں اس طرح بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ شرطیہ کا عکس نقیض وہ نہیں جو گزرا بلکہ یہ ہے لو لم یکن شی ء من الاشیاء ثابتا فی ضمن نقیض المدعی کا ن المدعی ثابتا یعنی دعویٰ کی نقیض کے ضمن میں اگر کوئی شے ثابت نہیں ہوگی تو دعویٰ ثابت نہ ہوگا اور یہ درست ہے، تقریر اول کا حاصل یہ ہوا کہ شے خاص کا اعتبار کرنا کہ مدعیٰ کی نقیض ہے عکس میں اور تقریر دوم کا حاصل ہوا کہ شے عام کا تحقق خاص کے ضمن کہ مدعیٰ کی نقیض ہے عکس میں ظاہر ہے کہ دونوں کا مآل ایک ہے۔

وَمِنْ مُجِيْبٍ يُجِيْبُ الخ: بعض لوگوں نے اس مغالطے کا جواب اس طرح دیا ہے کہ عکس یعنی لو لم یکن شی ء من لاثبات ثابتا کا ن المدعی ثابتا میں مقدم محال ہے اس لئے کہ شی ء من لاشیاء نکرہ تحت نفی ہے اور نکرہ تحت نفی مفیدِ عموم واستغراق ہوتا ہے لہٰذا وہ عدم وجود واجب الوجود کا مستلزم ہوا کہ وہ بھی شی ء من الاشیاء ہے اور ظاہر ہے عدم واجب الوجود محال ہے اور چونکہ ایک محال کا دوسرے محال کو مستلزم ہونا جائز ہے اس لئے محال جائز ہے اپنے نقیض کو مستلزم ہو حاصل یہ کہ عکس میں مقدم یعنی لو لم یکن الاشیاء ثابتا محال ہے پس اگر اس کو تالی لازم آجائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ جائز ہے کہ محال اپنی نقیض کو مستلزم ہو اور اس میں کوئی استحالہ نہیں۔

وَقَدْ وَقَعَ الْإِطْنَابُ الخ: مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہاں مغالطہ کے سلسلے میں کلام طویل ہو گیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ آج کل جو کتابیں پڑھائی جارہی ہیں وہ اس تفصیل سے مجرد و خالی ہیں چنانچہ میں نے مناسب سمجھا کہ اپنے اس رسالے میں انہیں تفصیلاً ذکر کردوں تاکہ وہ طلباء کے لئے مفید ہوں۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ وَلَابُدَّ اَنْ يُّعْلَمَ اَنَّهُ اِذَا كَانَ اِحْدٰى مُقَدَّمَتَيِ الْقِيَاسِ غَيْرَ بُرْهَانِيَّةٍ بَلْ كَانَتْ جَدَلِيَّةً اَوْ خِطَابِيَّةً اَوْ شِعْرِيَّةً اَوْ غَيْرَهَا كَانَ الْقِيَاسُ اَيْضًا غَيْرَ بُرْهَانِيٍّ وَكَذَا الْكَلَامُ فِي الْقِيَاسِ الْجَدَلِيِّ وَنَظَائِرِهٖ وَبِالْجُمْلَةِ الْمُؤَلَّفُ مِنَ الرَّاجِحِ وَالْمَرْجُوْحِ مَرْجُوْحٌ وَهٰهُنَا قَدْ تَمَّ بَحْثُ الصِّنَاعَاتِ الْخَمْسِ وَبِهٖ تَمَّ مَقَاصِدُ الْفَنِّ بِنَوْعَيْهِ اَعْنِي الْمُوْصِلَ اِلَى التَّصَوُّرِ وَالْمُوْصِلَ اِلَى التَّصْدِيْقِ

﴿ترجمہ﴾: یہ جان لینا ضروری ہے کہ جب قیاس کے دونوں مقدموں میں سے ایک برہانی نہ ہو بلکہ جدلی یا خطابی یا شعری یا ان کے علاوہ ہو تو قیاس بھی برہانی نہ ہوگا اور اسی طرح کلام قیاس جدلی اور اس کی نظیروں کے سلسلے میں ہے اور خلاصہ یہ کہ وہ قیاس جو راجح اور مرجوح سے مرکب ہو وہ مرجوح ہے اور یہاں صناعاتِ خمسہ کی بحث مکمل ہوگئی اور اسی کیساتھ فن کے مقاصد اپنی دونوں قسموں یعنی موصل الی التصور و موصل الی التصدیق کیساتھ پورے ہوگئے۔

﴿تشریح﴾:

وَلَابُدَّاَنْ يُّعْلَمَ اَنَّ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: ماقبل میں قیاس کی پانچ قسمیں بیان کی گئی تھیں جنہیں صناعاتِ خمسہ کا نام دیا گیا تھا حالانکہ قیاس کی تو اور بھی اقسام ہیں مثلاً قیاس کا ایک مقدمہ برہانی ہو اور دوسرا برہانی نہ ہو بلکہ جدلی یا خطابی، یا شعری یا اس کے علاوہ ہو تو چونکہ یہ قیاس دو مختلف مقدموں سے مرکب ہوا لہٰذا یہ ان اقسام خمسہ میں داخل و شامل نہ ہوا پس قیاس کی اقسام کا انحصار صناعاتِ خمسہ میں درست نہیں۔

﴿جواب﴾: جو قیاس دو مختلف مقدموں سے مرکب ہو وہ اخس المقدمتین کے تابع ہوگا جیسے نتیجہ اخس وارذل کے تابع ہوتا ہے لہٰذا جب قیاس کا ایک مقدمہ برہانی اور دوسرا جدلی ہو تو قیاس جدلی ہوگا اور اگر ایک مقدمہ برہانی اور دوسرا مقدمہ خطابی ہو تو قیاس خطابی ہوگا، اسی ایک مقدمہ برہانی اور دوسرا شعری ہو تو قیاس شعری ہوگا اور اگر قیاس کے دونوں مقدمے غیر برہانی ہوں تو ان میں سے جو ادنیٰ ہوگا اسی کے ساتھ قیاس کو موسوم کیا جائیگا الغرض قیاس کی اقسام کا انحصار صناعاتِ خمسہ میں درست ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

خاتمہ اور مبادیٔ علم

﴿عبارت﴾ . خَاتِمَةٌ: لِكُلِّ عِلْمٍ ثَلَاثُ اُمُوْرٍ اَحَدُهَا الْمَوْضُوْعُ وَهُوَ مَايُبْحَثُ فِي الْعِلْمِ عَنْ عَوَارِضِهٖ وَلَوَاحِقِهِ الذَّاتِيَّةِ كَبَدَنِ الْاِنْسَانِ لِعِلْمِ الطِّبِّ وَالْكَلِمَةِ وَالْكَلَامِ لِعِلْمِ النَّحْوِ وَالْمِقْدَارِ الْمُتَّصِلِ لِعِلْمِ الْهَنْدَسَةِ وَالْمَعْلُوْمِ التَّصَوُّرِيِّ وَالْمَعْلُوْمِ التَّصْدِيْقِيِّ لِصَنَاعَتِيْ هٰذِهٖ وَيَنْبَغِيْ اَنْ يُّعْلَمَ اَنَّهٗ لَايُبْحَثُ عَنْ وُجُوْدِ الْمَوْضُوْعِ وَلَايُبْحَثُ عَنْ مَاهِيَّتِهٖ فِي الْعِلْمِ الَّذِيْ هُوَ مَوْضُوْعٌ لَهٗ فَلَايَبْحَثُ الطَّبِيْبُ عَنْ بَدَنِ الْاِنْسَانِ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ مَوْجُوْدٌ اَوْ جِسْمٌ اَوْ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ وَلَا النَّحْوِيُّ عَنْ حَقِيْقَةِ الْكَلِمَةِ وَالْكَلَامِ وَمِنْ ثَمَّ لَمَّا كَانَ مَوْضُوْعُ عِلْمِ الطَّبْعِيِّ الْجِسْمَ الْمُطْلَقَ وَكَانَ صَاحِبُ هٰذَا الْفَنِّ يُوْرِدُ مَبَاحِثَ الْهَيُوْلٰى وَالصُّوْرَةِ فِي الطَّبْعِيَّاتِ اُشْكِلَ عَلَيْهِ اَنَّ الْهَيُوْلٰى وَالصُّوْرَةَ مِنْ اَجْزَاءِ الْجِسْمِ وَمُقَوِّمَاتِهٖ فَكَيْفَ يُوْرِدُ هٰذِهِ الْمَبَاحِثَ فِي الطَّبْعِيَّاتِ وَاعْتُذِرَ مِنْ قِبَلِهٖ اَنَّ هٰذَا الْمَبَاحِثَ اِسْتِطْرَادِيَّةٌ وَثَانِيْهَا مَبَادِيَّةٌ وَالْمَبَادِيْ مَايَبْتَنِيْ عَلَيْهِ الْمَسَائِلُ وَهِيَ اِمَّا تَصَوُّرِيَّةٌ اَيْ حُدُوْدٌ تُوْرَدُ لِمَوْضُوْعِ الصَّنَاعَةِ وَاَجْزَائِهٖ وَجُزْئِيَّاتِهٖ وَاَعْرَاضِهِ الذَّاتِيَّةِ اَوْ تَصْدِيْقِيَّةٌ وَهِيَ الْمُقَدَّمَاتُ الَّتِيْ تُؤَلَّفُ مِنْهَا قِيَاسَاتُهٗ اِمَّا بَدِيْهِيَّةٌ وَيُسَمّٰى الْعُلُوْمَ الْمُتَعَارِفَةَ اَوْ غَيْرُ بَدِيْهِيَّةٍ

بَلْ نَظَرِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ فَاِنْ كَانَ التَّسْلِيْمُ عَلٰى سَبِيْلِ حُسْنِ الظَّنِ مِمَّنْ اَلْقَاهُ اِلَيْهِ تُسَمّٰى اُصُوْلًامَوْضُوْعَةً فَاِنْ كَانَ التَّسْلِيْمُ مَعَ الْاِسْتِنْكَارِ يُسَمّٰى مُصَادَرَةً وَثَالِثُهَاالْمَسَائِلُ وَهِيَ الَّتِيْ اِشْتَمَلَ الْعِلْمُ عَلَيْهَاوَيُحَاوَلُ اِثْبَاتُهَابِالدَّلِيْلِ

﴿ترجمہ﴾: ہر علم کے واسطے تین چیزیں ضروری ہیں ان میں سے ایک موضوع ہے اور یہ وہ چیز ہے جس کے عوارض ذاتیہ اور لواحق ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے جیسے انسان کا بدن (موضوع ہے) علم طب کے لئے اور کلمہ و کلام (موضوع ہے) علم نحو کے لئے اور مقدار متصل (موضوع ہے) علم ہندسہ کے لئے نیز معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی (موضوع ہے) اس فن منطق کے لئے اور یہ جاننا مناسب ہے کہ نہیں بحث کی جاتی ہے موضوع کے وجود اور اس کی ماہیت سے اس علم سے جس کا وہ موضوع ہے (یعنی کسی علم کے اندر اس کے موضوع کے وجود اور اس کی ماہیت سے بحث نہیں کی جاتی) چنانچہ طبیب انسان کے بدن سے اس حیثیت سے بحث نہیں کرتا کہ وہ موجود ہے یا جسم ہے یا حیوان ناطق ہے اور نہ ہی نحوی بحث کرتا ہے کلمہ و کلام کی حقیقت سے اور اسی وجہ سے کہ جب علم طبعی کا موضوع جسم مطلق ہوا اور اس فن والے ہیولیٰ وصورت کی بحثوں کو طبعیات میں لاتے ہیں تو ان پر اشکال کیا گیا کہ ہیولی وصورت جسم کے اجزاء اور اس کے مقومات میں سے ہیں پس کیسے لاتے ہیں ان بحثوں کو طبعیات میں ا اور ان کی جانب سے عذر پیش کیا گیا کہ یہ بحثیں تابع ہیں مقصود کے اور دوسری چیز مبادی ہیں اور مبادی وہ چیزیں ہیں جن پر مسائل مبنی ہوں اور وہ مبادی یا تو تصوری ہیں ۲ یعنی وہ تعریفیں جو فن کے موضوع اور اس کے اجزاء اور اسکے جزئیات اور اسکے عوارض ذاتیہ کے لئے لائی جاتی ہیں یا وہ تصدیقی ہیں اور یہ وہ مقدمات ہیں جن سے اس فن کے قیاس مرکب ہوتے ہیں یا تو وہ مقدمات بدیہی ہیں اور انہیں علوم متعارفہ کا نام دیا جاتا ہے یا وہ غیر بدیہی ہیں بلکہ نظری ہیں جو مسلم ہیں پس اگر تسلیم اس شخص سے حسن ظن کی بنا پر ہے جس نے اس کو اس کی طرف ڈالا ہے تو اس کا نام اصول موضوع رکھا جاتا ہے اور اگر تسلیم شک و انکار کیساتھ ہے تو اس کا نام مصادرۃ رکھا جاتا ہے اور تیسری چیز مسائل ہیں اور یہ وہ قضیے ہیں جن پر علم مشتمل ہو اور جن کے ثابت کرنے کو دلیل سے طلب کیا جائے۔

﴿تشریح﴾:

(۱) علم طبعی فلسفہ کی ایک قسم ہے اس کا موضوع جسم مطلق ہے اور علم طبعی والے اس جسم مطلق کے اجزا اور اس کی ماہیت ہیولیٰ اور صورت جسمیہ کی بحثوں کو طبعیات میں بیان کرتے ہیں تو ان پر اشکال کیا گیا کہ ہیولیٰ اور صورت جسمیہ تو علم طبعی کے موضوع یعنی جسم مطلق اجزاء ہیں اور اس کے مقومات ہیں اور علم میں اس کے موضوع کے وجود اور اس کی ماہیت سے بحث نہیں ہوتی تو پھر علم طبعی میں جسم مطلق کے اجزا اور اس کی ماہیت یعنی صورت جسمیہ اور ہیولیٰ کی ابحاث کو کیوں لایا جاتا ہے۔

تو اس اشکال کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ صورت جسمیہ اور ھیولیٰ کی ابحاث اگر چہ مقصود نہیں لیکن چونکہ یہ مقصود کے تابع ہیں اس وجہ سے انہیں علم طبعی میں لایا جاتا ہے۔

(۲) مبادی کی دو قسمیں ہیں (۱) تصوریہ۔ (۲) تصدیقیہ۔

مبادی تصوریہ میں تین چیزیں ہوتی ہیں (۱) فن کے موضوع کی تعریفات۔ (۲) موضوع کے اجزا اور اس کی جزئیات کی تعریفات۔ (۳) موضوع کے عوارض ذاتیہ کی تعریفات۔

مبادی تصدیقیہ: وہ مقدمات ہیں جن سے قیاسات مرکب ہوتے ہیں خواہ وہ مقدمات بدیہیہ ہوں یا غیر بدیہیہ ہوں ،اگر وہ مقدمات بدیہیہ ہوں تو انہیں علوم متعارفہ کہا جاتا ہے اور اگر بدیہیہ نہ ہوں بلکہ نظریہ مسلمہ ہوں یعنی ایسے قضیہ ہوں جو بغیر دلیل کے اس وجہ سے تسلیم کر لئے جائیں کہ وہ کسی دوسرے علم میں دلیل سے ثابت کئے گئے ہوں تو اس تسلیم کی دو صورتیں ہیں یا تو یہ حسن ظن کی وجہ سے ہوگا یا شک انکار کی وجہ سے ،اگر قضایا کو تسلیم کرنا متعلم کا معلم سے حسن عقیدت کی وجہ سے تو ان قضایا کو اصول موضوع کہا جاتا ہے اور اگر قضایا کو تسلیم تو کیا جائے لیکن شک وانکار کے ساتھ تو ان قضایا کو مصادرہ کہا جاتا ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

آٹھ اہم چیزیں

﴿عبارت﴾: فَصْلٌ: فِی الرُّؤُسِ الثَّمَانِیَّۃِ اِعْلَمْ اَنَّ الْقُدَمَاءَ کَانُوْا یَذْکُرُوْنَ فِیْ مَبَادِی الْکُتُبِ اَشْیَاءَ ثَمَانِیَۃً وَیَسُمُّوْنَهَا الرُّؤُسَ الثَّمَانِیَّۃَ اَحَدُهَا الْغَرْضُ اَعْنِی الْعِلَّۃَ الْغَائِیَّۃَ لِئَلَّا یَکُوْنَ النَّاظِرُ عَابِثًا وَثَانِیْهَا الْمَنْفِعَۃُ لِتَسْهَلَ عَلَیْهِ الْمَشَقَّۃُ فِیْ تَحْصِیْلِهٖ وَثَالِثُهَا التَّسْمِیَۃُ اَعْنِیْ عُنْوَانَ الْعِلْمِ لِیَکُوْنَ عِنْدَ النَّاظِرِ اِجْمَالُ مَا یُفَصِّلُهُ الْغَرْضُ وَرَابِعُهَا الْمُؤَلِّفُ لِیَسْکُنَ قَلْبُ الْمُتَعَلِّمِ وَخَامِسُهَا اَنَّهٗ فِیْ اَیِّ مَرْتَبَۃٍ هُوَ لِیُعْلَمَ عَلٰی اَیِّ عِلْمٍ یَجِبُ تَقْدِیْمُهٗ وَعَنْ اَیِّ عِلْمٍ یَجِبُ تَاخِیْرُهٗ وَسَادِسُهَا اَنَّهٗ مِنْ اَیِّ عِلْمٍ هُوَ لِیُطْلَبَ مَا یَلِیْقُ بِهٖ وَسَابِعُهَا الْقِسْمَۃُ وَهُوَ اَبْوَابُ الْعِلْمِ وَالْکِتَابِ وَثَامِنُهَا اَنْحَاءُ التَّعْلِیْمِ وَهِیَ التَّقْسِیْمُ وَالتَّحْلِیْلُ وَالتَّحْدِیْدُ وَالْبُرْهَانُ لِیُعْرَفَ اَنَّ الْکِتَابَ مُشْتَمِلٌ عَلٰی کُلِّهَا اَوْ بَعْضِهَا

﴿ترجمہ﴾: یہ فصل رؤس ثمانیہ کے بیان میں ہے جان لیں کہ متقدمین کتابوں کے شروع میں آٹھ چیزوں کو ذکر کرتے تھے جن کا نام رؤس ثمانیہ رکھا جاتا تھا ان میں سے ایک غرض ہے یعنی علت غائیہ (وہ چیز جو علم پر مرتب ہو) تا کہ غور کرنے والا عبث میں مبتلا نہ ہو اور دوسری چیز منفعت ہے یعنی علم کا فائدہ ہے تا کہ طالب علم پر اس کے حل کرنے کی مشقت آسان ہو جائے اور تیسری چیز تسمیہ ہے یعنی علم کا عنوان تا کہ غور کرنے والے کو اس چیز کا اجمال

حاصل ہو جائے جس کی تفصیل کی جائیگی اور چوتھی چیز مؤلف ہے (یعنی مؤلفِ کتاب) تا کہ (اس کی عظمت شان سے) متعلم کا دل مطمئن ہو جائے اور پانچویں چیز یہ ہے کہ وہ علم کس درجہ میں ہے تا کہ جان لیا جائے کہ کس علم پر اسکا مقدم کرنا واجب ہے اور کس علم سے اس کا مؤخر کرنا ضروری ہے اور چھٹی چیز وہ کس علم سے متعلق ہے تا کہ طلب کی جائے وہ چیز جو اس کے لائق ہے اور ساتویں چیز تقسیم ہے اور وہ علم کے ابواب اور کتاب اور آٹھویں چیز تعلیم کی اقسام ہیں اور وہ تقسیم تحلیل (وہ طریقہ کہ جس کے ذریعے ان قیاسوں کو جو منطقی قیاسوں کے طریقہ سے الگ ہوں انہیں منطقی قیاسوں کے پیرایہ میں لا یا جائے)؛ تحدید: (اشیاء کی تعریف کرنا) برہان (وہ طریقہ جس کے ذریعے مطلوبِ یقینی کو حاصل کیا جائے) ہیں تا کہ معلوم ہو جائے کہ کتاب ان سب پر مشتمل ہے یا بعض پر۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

﴿عبارت﴾: اَقُوْلُ اَنَا مُحَمَّدٌ فَضْلُ الْإِمَامِ الْخَيْرِ آبَادِيُّ هٰذَا آخِرُ مَا اَرَدْنَا جَمْعَهٗ وَتَالِيْفَهٗ فِيْ هٰذِهِ الرِّسَالَةِ مِنْ كُتُبِ الْاَقْدَمِيْنَ وَكَلِمَاتِ الْمُتَاَخِّرِيْنَ وَالْغَرْضُ مِنْ هٰذَا التَّالِيْفِ لَيْسَ اِلَّا تَعْلِيْمَ الْمُبْتَدِئِيْنَ وَتَسْهِيْلَ الْاَمْرِ عَلَى الطَّالِبِيْنَ فَاِنْ نَفَعَكَ اَيُّهَا الطَّالِبُ الرَّاغِبُ هٰذِهِ الْعُجَالَةُ نَفْعًا يَسِيْرًا فَلَا تَنْسَنِيْ بِدُعَاءِ حُسْنِ الْخَاتَمَةِ وَالنَّجَاةِ مِنْ حَرِّ الْحَاطِمَةِ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّيْنَ اَوَّلًا وَاٰخِرًا وَظَاهِرًا وَبَاطِنًا وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ

﴿ترجمہ﴾: میں کہتا ہوں کہ میں بندہ محمد فضل امام خیر آبادی ہوں یہ وہ اس کا آخری مضمون ہے کہ جس کا ہم نے حکماء متقدمین کی کتابوں اور حکماء متاخرین کے کلمات سے استنباط کر کے اس کتاب میں جمع و تالیف کا ارادہ کیا ہے اور اس کتاب کی تالیف سے مقصد صرف مبتدی طلبہ کو سکھانا ہے اور ان پر (علم منطق کے) معاملے کو آسان بنانا ہے پس اے شوقین طالب علم! میرا یہ رسالہ جو جلد بازی میں لکھا گیا ہے اگر تھوڑا بھی فائدہ پہنچائے تو مجھے مرتے دم خاتمہ بالخیر اور جہنم کی آگ سے نجات کی دعا سے فراموش نہ کرنا اور اللہ تعالیٰ ہمارے سردار محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو نبیوں میں آخری ہیں درود و رحمت بھیجے ابتداء میں اور انتہا میں اور ظاہر میں و باطن میں اور حمد و ثنا! اللہ رب العزت کے لئے جو سارے عالم کا پروردگار ہے۔

☆☆☆......☆☆☆......☆☆☆

تمت بالخیر

ابو اویس مفتی محمد یوسف القادری

09/09/2017

3:06PM بروز پیر